

259  
ANNO III · OTTOBRE-DICEMBRE 1941 (XX) · N. 4



# SALESIANUM

**RIVISTA TRIMESTRALE DI CULTURA ECCLESIASTICA**

PUBBLICATA A CURA DEI PROFESSORI  
DEL PONTIFICIO ATENEO SALESIANO  
DI TORINO



**DIREZIONE: PONTIFICIO ATENEO SALESIANO - VIA CABOTO 27 - TORINO (110)**

**AMMINISTRAZIONE: SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE - CORSO REGINA MARGHERITA, 176 - TORINO (109)**

*Spedizione in abbonamento postale.  
Gruppo 4°*

## SOMMARIO

La Società Editrice Internazionale decorata con la Medaglia d'Oro dei Benemeriti della Educazione Nazionale, pag. 241.

ARTICOLI E NOTE: Platonismo e Aristotelismo nella Filosofia dell'Aquinate: CARLO Prof. MAZZANTINI, della Regia Università di Torino, pag. 242. — Il Processo di Gesù: Avv. ATTILIO GAGLIO, della Regia Università di Catania, pag. 259. — Tracce del Cristianesimo nei primordi della Storia giapponese: Sac. Dott. MARIO MAREGA, S. S., pag. 278. — Sulla necessità dello studio comparato dei Concordati (l'efficace contributo apportato da Mons. Mario Nasalli-Rocca da Corneliano): D. EMILIO FOGLIASSO, pag. 287. — L'accompagnamento funebre (commento alla risposta della Commissione Pontificia del Codice dell'8 aprile 1941): D. AGOSTINO PUGLIESE, pag. 290.

RECENSIONI: AGOSTINO SABA: *Storia della Chiesa*. Vol. II; D. E. Fogliasso, pag. 294. — ALMIRO FACCENDA, O. S. G.: *Esistenza e natura della regalità di Cristo*; D. N. Camilleri, pag. 295. — P. RODOLFO PLUS, S. J.: *Gesù Cristo nei nostri fratelli*; D. E. Valentini, pag. 297. — CAROLI: *De munere Vicarii Generalis*; D. A. Pugliese, pag. 297. — VITTORIO BARTOCCHETTI: *Le regole canoniche di diritto in relazione al Codice piano-benedettino*; D. A. Pugliese, pag. 298. — FRANCO FERALDI: *I presupposti economici della disciplina giuridica dei gruppi d'impresa*; D. A. Pugliese, pag. 299. — AGATHANGELUS A LANGASCO, O. M. C.: *De Institutione Clericorum in disciplinis inferioribus*; D. A. Pugliese, pag. 299. — C. MAHLER: *Guida storica*; D. E. Fogliasso, pag. 300. — FR. EMILIANO: *L'argilla viva*; D. E. Valentini, pag. 300. — BERTHOLD ALTANER: *Patrologia*; D. G. Bosio, pag. 301. — ORESTE FERDINANDO TENCAJOLI: *Chiese di Corsica*; D. M. N., pag. 302. — ROLANDO SERRA-TENCAJOLI: *Ricordi dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme di Rodi e di Malta in Roma*; A. C., pag. 303. — Sac. GIOVANNI MICELI: *Le dispense matrimoniali*; D. E. Fogliasso, pag. 304.

---

LEGGERE ATTENTAMENTE LA TERZA PAGINA DELLA COPERTINA



## LA SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE DECORATA CON LA MEDAGLIA D'ORO dei Benemeriti della Educazione Nazionale

Siamo lieti di pubblicare l'alta distinzione di cui è stata onorata la benemerita Società Editrice Internazionale:

**Su proposta dell'Eccellenza Bottai, Ministro dell'Educazione Nazionale, la Maestà del Re Imperatore si è degnato concedere alla S. E. I. la Medaglia d'Oro dei Benemeriti della Educazione Nazionale, quale riconoscimento dell'attività spiegata a vantaggio della Scuola.**

Lo stesso Eccellentissimo Ministro, inaugurando il 5 ottobre u. s. a Torino il nuovo anno scolastico, ne ha consegnato personalmente il Decreto al Direttore Generale Comm. Giuseppe Caccia, cui la Società deve il suo rapido sviluppo e la crescente affermazione, specialmente nel campo della editoria scolastica.

E questa è proprio la sua peculiare benemerenza, come bene appare dal conciso linguaggio della comunicazione della più alta autorità della Scuola. Fin dal 1924 la benemerita Casa editrice si accinse coraggiosamente alla nobile impresa e, incontrati larghi consensi nei maggiori esponenti della cultura scolastica, poté in breve tempo pubblicare ottimi testi scolastici che, ben preparati sotto l'aspetto scientifico, didattico, morale e religioso, rivaleggiarono colle migliori pubblicazioni del genere nella signorilità della veste tipografica.

Accanto ai testi scolastici la S. E. I. ebbe cura di pubblicare anche una ben selezionata collezione di libri che al diletto unissero l'utile della educazione schiettamente patriottica e religiosa. Una cinquantina di tali volumi furono già pubblicati nel corso dell'anno 1941 e molti altri saranno pubblicati nel prossimo 1942.

Ma l'attività della S. E. I. non si è limitata alla bella affermazione scolastica. Altri campi dell'alta cultura letteraria e scientifica hanno attirato la sua vigile attenzione, come pure quelli delle scienze religiose giunti anche essi a grande sviluppo e importanza e culminanti nella Collana *Corona Patrum* che offrirà agli studiosi in un centinaio di volumi comprendenti il testo originale greco o latino e una moderna versione italiana, il pensiero e l'insegnamento dei Padri della Chiesa.

Ci associamo volentieri al plauso unanime che da ogni parte d'Italia giunge alla Società Editrice Internazionale. Ad essa auguriamo di cuore una sempre più alta affermazione nel campo librario cattolico, secondo lo spirito e gli ideali del grande Educatore S. Giovanni Bosco.

## PLATONISMO E ARISTOTELISMO NELLA FILOSOFIA DELL'AQUINATE (1)

### I.

**S**an Tommaso non è, come tanti hanno anche recentemente sostenuto, un puro teologo (della teologia « rivelata » o « soprannaturale »); è anche un filosofo nel pieno e genuino senso del termine, sa di esserlo, vuole esserlo; per il bene della teologia certamente, ma anzitutto perché la filosofia ha in se stessa il suo proprio bene. Solo perché anzitutto ha un valore intrinseco, la filosofia potrà e dovrà assumere un valore strumentale rispetto alla teologia.

Questa considerazione già da sola ci fornisce un giusto criterio, un lume non fumoso e non vacillante, per capire quale sia stata la posizione di S. Tommaso di fronte alla tradizione filosofica in genere, e più specialmente di fronte alla filosofia precristiana, e più specialmente ancora di fronte alla filosofia greca, culminante nei due grandi sistemi, nelle due grandi dottrine di Platone e di Aristotele. L'atteggiamento di S. Tommaso a tale riguardo riprende (in modo più maturo, esplicito, sviluppato) la tradizione di S. Giustino martire, della scuola alessandrina, della scuola cappadoce. La filosofia, culmine luminoso del sapere umano, naturalmente per quanto difficilmente accessibile, sviluppa appieno quella che è una prima rivelazione naturale di Dio, presupposto necessario di qualsiasi rivelazione soprannaturale. Essa rivelazione naturale di Dio si compie attraverso alla ragione, partecipazione di quel medesimo *Logos*, di quel medesimo Verbo Divino, che s'è incarnato in Gesù Cristo, e in questo ha direttamente parlato, e largito la pienezza della rivelazione soprannaturale.

La filosofia greca è stata la prima vera, grande filosofia, che propriamente possa e debba chiamarsi tale, nella storia dell'intera umanità. E ciò non deve far meraviglia, dal momento che raggiungere la verità filosofica è cosa tanto difficile per un'intelligenza che si trova nelle condizioni dell'intelligenza umana: non solo per

(1) Conferenza letta dall'esimio Professore Carlo Mazzantini della R. Università di Torino il 7 marzo del corrente anno nella Accademia in onore di S. Tommaso d'Aquino tenutasi nella sede della Facoltà Filosofica del Pontificio Ateneo Salesiano.

gli effetti del peccato originale, ma proprio (quando non sopravvengono doni preternaturali) per debolezza intrinseca di questa pur così eccellente natura. Occorrono speciali circostanze favorevoli, e di ambiente naturale e di predisposizioni etniche e di preparazione storica; occorre poi un grande, eccezionale sforzo di riflessione, alimentato e vivificato da un umanissimo (ma di rado sviluppato appieno) entusiasmo disinteressato per la verità. E questo culmine luminoso della natura, per quanto riguarda specialmente l'attività teoretica (filosofica e poetica, scientifica e artistica) del pensiero, è stato raggiunto appunto (e appare disposizione providenziale) nei tempi che precedendo preparavano il Cristianesimo, dall'antico popolo greco, e dai suoi grandi filosofi, fra i quali Platone e Aristotele (sviluppando l'insegnamento di Socrate, grande Maestro e suscitatore di tutto il pensiero occidentale) emergono, culmini luminosi, e perennemente illuminanti.

S. Tommaso sa tutto questo; lo sa come filosofo, ma lo sa anche come storico della filosofia. Io ne sono convinto, come sono convinto che vero storico della filosofia fosse Aristotele. Tanto l'uno come l'altro ha il senso (pensiero vissuto) dello sviluppo perenne, ma anche del perenne valore delle conquiste veramente compiute; e di queste non solo come stadi preparatori a conquiste successive, ma anche talora, quando si tratta delle dottrine più alte, più profonde e significative, come culmini che nella loro linea sono insuperabili, e aprono, con la loro virtualità feconda, la strada a indefiniti sviluppi, non al di là di essi ma per così dire nel loro orizzonte; sviluppi che sono un graduale indefinito rendersi esplicito di ciò che implicitamente ma attualmente già si conteneva, e si contiene, in quella attiva virtualità. A tali dottrine, una volta conquistate, si può dire che (nella loro linea, in quella linea di cui esse rappresentano il termine perfettivo) si possa aggiungere bensì indefinitamente del nuovo come condizione esplicitante, ma non come continenza virtuale, luminosità orientativa, attivo potere, che, una volta sollecitato, si dispiega secondo la sua propria (già raggiunta, e posseduta) intrinseca virtù.

Storico genuino della filosofia è S. Tommaso, in quanto sa e vuole, non semplicemente informarsi di ciò che è stato pensato, come di cosa semplicemente passata (anche se fu preparazione al presente), ma vuole bensì anche proprio rivivere ciò che del passato è perennemente attuale e inesauribilmente fecondo. Storico della filosofia, altresì, in quanto pur non dissimulando né smorzando le opposizioni e incompatibilità là dove realmente ci sono, e là dove sono veramente tali, d'altro canto però subordina le opposizioni incompatibili alle distinzioni armoniche, e sa vedere latente, in ogni opposizione, un germe di possibile conciliazione: quando naturalmente si elimini la precisa ragione d'incompatibilità. Tutto ciò senza compromettere la gerarchia di valore, e la supremazia delle verità più comprensive ed armoniche: supremazia non soltanto sopra l'errore, ma anche sopra le verità parziali e frammentarie. Le verità più alte, del resto, si librano appunto al disopra delle astratte e sterili opposizioni; ed è in loro insita la tendenza ad equilibrarsi ed armonizzarsi con altre verità, facendole apparire entro di sé, rice-

vendole in sé — senza alterarle — nella loro maniera. Poiché nell'ordine della verità, come in quello della realtà, quanto più si ascende alle forme superiori (più intense e ad un tempo più comprensive) tanto più la distinzione è correlazione intima, e tanto meno si configura come reciproca esteriorità.

Si capisce bene perciò come, delle due più grandi dottrine filosofiche che l'hanno preceduto — quella platonica e quella aristotelica — S. Tommaso senta e capisca il valore perenne; e come certe opposizioni e incompatibilità (che realmente vi sono, sui culmini del loro elaborato tecnicismo filosofico) non debbano nascondere né smorzare, agli occhi dell'interprete veramente uomo e veramente filosofo, i molto più profondi e importanti accordi armonici, là dove le due dottrine accentuano ciascuna diversi ma non contrari aspetti di un patrimonio comune, prezioso ed inesauribile, di verità. E si capisce bene anche, perciò, che quando S. Tommaso, seguendo le orme del suo maestro S. Alberto Magno, compie la sua stupenda e provvidenziale opera d'incorporare l'aristotelismo nella filosofia cristiana, opponendosi all'«agostinismo» medioevale, insufficiente e in parte erroneo come dottrina filosofica fondamentale; non perciò S. Tommaso minimamente rigetta, e neppure smorza e mette in seconda linea, certe verità preziose, e specialmente certe profondissime vedute platoniche, che quella tradizione conteneva.

Questo atteggiamento di S. Tommaso, di fronte ai due massimi filosofi greci, vorrei qui brevemente illustrare. Non sarà possibile farlo se non per accenni, e scegliendo alcuni punti di vista che appaiono più significativi e più attuali. Ma spero che, anche ristretta in questi limiti, la cosa non sia priva d'interesse.

## II.

Con la sua parola indimenticabile — confermata dal suo atteggiamento nella vita, e di fronte alla morte — Socrate aveva insegnato: si dà per l'uomo, e nell'uomo, un sapere che non si riduce a semplice opinione: per quanto proprio l'indagine sulle opinioni, attraverso una genuina non sofistica dialettica, dall'intimo fondo delle opinioni stesse riesca induttivamente a farla emergere. Un tale sapere giunge a definire dei concetti universalmente validi, eterni, immutabili, che sono regole sicure per giudicare della verità e della bontà di ogni cosa. Tali concetti non sono relativi, in senso protagoreo, alla natura particolare di ciascun soggetto umano, ma d'altra parte si conoscono davvero solo «conoscendo se stessi», e cioè vedendoli presenti nell'intimo cuore luminoso della nostra coscienza, emergenti dalla nostra «ragione»: di quella ragione universale, in ciascun individuo immanente e operante, per la quale soltanto l'uomo è veramente uomo. La scienza di tali concetti, o è già virtù morale, o della virtù è almeno tale un necessario presupposto, che ad essa anche necessariamente inclina, svelando quella forza attrattiva del bene che è inseparabile dalla luminosità manifestativa del vero.

L'umanesimo, socraticamente già rivelativo e metafisico nella sua natura propria, fiorisce e fruttifica nella maestosa metafisica di Platone. I concetti rivelano le idee, essenze intelligibili eterne ed esemplari che rimangono certo norma suprema per gli atti umani, ma sono anche lume di conoscibilità per le cose stesse ed eventi fisici, che in tanto hanno essere in quanto imitano le idee e ad esse partecipano, avendone in sé una certa evidente e misteriosa presenza (*parusia*), che tuttavia non è in nessun modo una sostanziale identità. E la forza attrattiva del bene, rivelatasi nella coscienza e affermantesi in modo solenne nell'opera dell'uomo giusto (come appunto nella vita e nella morte di Socrate, alla mente e al cuore di Platone sempre presenti); tale forza attrattiva del bene diventa a sua volta lume conoscitivo per interpretare la struttura del mondo, la vera natura della causalità che fa esistere e operare le cose. La ragione suprema, per la quale un essere è in un certo modo e in certo modo opera, non può trovarsi se non in questo, che un tale essere e un tale operare è il meglio per l'universo, e perciò ad un tempo per la cosa singola, che vive in questa «totalità significativa».

E tuttavia, appunto interpretando le cose al lume delle idee, e così veramente conoscendole, si vede che tutte aspirando al loro vero essere e al loro vero bene, non lo raggiungono né possono mai raggiungerlo pienamente. E Platone insegna (con un insegnamento del resto ricco di sfondi e pieno di sfumature): il mondo fisico, nella separazione e nella impermanenza delle cose che lo compongono, pur non essendo un nulla né una illusione, non è la realtà per eccellenza, non è l'essere che esiste così pienamente da meritare il nome di *essere* appunto, senza riserve e senza attenuazioni (*ontos on*). L'«essere» delle cose s'identifica al loro «aspirare» al loro più vero essere, che nella sua eternità è prima di loro come principio e dopo di loro come termine. Ciò che in esse più veramente è (si può dire), è ciò che in esse traspare d'una realtà che è prima e più di loro, sebbene proprio questo loro trasparire dia alle cose tutte una specie di consistenza, un certo effettivo (per quanto ondeggiante e sfumato) grado di realtà.

Il vero essere sta e vive nell'Idea, anzi nel complesso organico delle Idee, emananti dalla suprema idea del Bene, di questa e in questa viventi. Il che a mio parere dev'essere interpretato proprio nel senso che il «mondo delle idee» è un'Intelligenza, o meglio un'Anima, uno Spirito Intelligente, che in sé contiene la pienezza dell'essere, e conoscendola la vede nel suo intimo dispiegarsi in una pluralità effettiva, ma ideale non reale, senza reciproca fisica separazione; nella pluralità correlativa dei modi dell'essere, di cui si parla mirabilmente nei dialoghi di Platone. Lì sono tutte le cose, meglio di quanto siano in se stesse, nella loro esistenza separata; a questa loro «patria» (come dirà Plotino) devono tendere, senza raggiungerla, per essere quanto meglio possono, nella loro medesima esistenza separata. Privilegiata la posizione dell'uomo, o meglio dell'anima umana, in quanto a tali idee (e alla sua propria idea) essa può, nell'intendere e nel volere, partecipare, neppure essa in modo adeguato, ma pure sempre in quel modo incompara-



bilmente più intimo e vitale, che fornisce uno degli argomenti per dimostrare l'immortalità dell'anima stessa.

Il mondo sensibile non esiste necessariamente, come invece esiste necessariamente (in senso finalistico) il mondo intelligibile. Esso deriva da larghezza generosa, da amore di Dio verso il mondo, che « senza invidia » vuole produrre. Io sono pienamente convinto che la filosofia greca ha affermato, in modo chiaro ed esplicito, l'amore di Dio verso il mondo, e in particolare verso l'uomo, in quel senso medesimo in cui ne parla anche la filosofia e teologia cattolica, per quanto certo queste (non solo la teologia, ma anche la filosofia) arrivino a ulteriori sviluppi.

La critica aristotelica, per quanto vivace e combattiva, si muove nell'atmosfera stessa del platonismo; non lo combatte dal di fuori, ma sviluppa altrimenti certi punti. Il tempo non mi permette di spiegare molto a fondo; ho cercato di farlo in altra occasione. Solo osserverò che, nel concetto di « sostanza individua », Aristotele riesce a salvaguardare appieno, in un modo tutto suo che ha ad un tempo valore universale, e costituisce una conquista per sempre, la realtà relativamente autonoma (pur nella dipendenza), l'intrinseca intelligibilità, l'intrinseca bontà e valore degli individui di cui si compone il mondo fisico. Riconosce Aristotele come immanente in tali individui un'idea come principio interno costitutivo dell'essere, dell'intelligibilità, del valore: una forma che è energia ed entelechia. D'altro canto però tutte le forme congiunte con materia dipendono dalla Forma suprema senza materia; della quale Aristotele dice ormai ben chiaro, senza possibilità di equivoco, che è atto di vita e pensiero: pensiero che pensa se stesso. In se stesso, certo (secondo che io interpreto) anche tutto ciò che esiste o può esistere; per quanto Aristotele non abbia sviluppato questo punto.

S. Tommaso, come filosofo, è su questo punto anzitutto aristotelico; riconosce nella filosofia aristotelica una vera superiorità su quella platonica. Il suo pensiero affonda ben salde le sue radici nella effettiva realtà e attività e verità e bontà di ogni cosa individua del mondo — anche del mondo fisico — sempre riconosciuta presente, pur attraverso alle deficienze anche enormi, alle oscurità, alle calamità distruttive, che dall'esterno e dall'interno assalgono, insidiano, continuamente logorano e dissolvono questi esseri: i quali pur sempre sono e in quanto sono, posseggono nel loro essere la loro bontà. « Unumquodque dicitur bonum similitudine divinae bonitatis sibi inhaerente, quae est formaliter sua bonitas, denominans ipsum » (*S. Theol.*, I, q. 6, a. 4). S. Tommaso accoglie così pienamente e serenamente (interpretandoli in quel modo che credo, proprio anche storicamente, il più esatto) il naturalismo filosofico rettamente inteso; e la rettamente intesa religiosità filosofica, la cui sintesi costituisce il gioiello della metafisica aristotelica. Naturalismo: in quanto ogni sostanza individua (anche del mondo fisico) esiste davvero ed agisce per conto suo; ha in sé la propria essenza intelligibile, proprio là dov'essa è, non solo unita alla sua materia, ma costituente corpo con la sua ma-

teria; cosicché l'idea non solo s'incorpora, ma costituisce essa la corporeità determinata, attuando secondo un certo tipo intelligibile la materia informe (in cui San Tommaso però introduce, in quanto è principio d'individuazione, una determinazione secondo la quantità). Religiosità: in quanto tale forma ideale ed energica, pur essendo così presente ed operante nell'intimità di ogni cosa, è tuttavia « presenza donata », « attività agita », « vicinanza ancorata nella lontananza »; e verso questa divina lontananza del primo Motore Immobile (pur così vicina nel suo continuo agire) ogni cosa è costitutivamente e perennemente orientata.

S. Tommaso è dunque aristotelico: lo è davvero, sul serio, in senso pieno. Come sistema filosofico, accetta sostanzialmente quello aristotelico. Ma da esso fa emergere degli sviluppi platonici, scoprendone l'armonia (effettiva) con l'aristotelismo; e qui è uno degli aspetti più caratteristici, e perennemente istruttivi, del suo genio, della sua originalità di filosofo.

A Dio si arriva (ha ragione Aristotele) solo partendo dal mondo e dall'esperienza sensibile; e non lo si conosce se non per via analogica. Una volta però che sia affermata con certezza l'esistenza trascendente, in sé, di quell'atto che è immobilità ma che è vita, che è sostanza ma che è operazione, che è intelligibilità ma che è intelligenza (come appunto afferma Aristotele), allora si apre e si dispiega, nella sua unipolarità infinita, e pur così dispiegata e dispiegantesi vive raccolto, nell'intimità semplicissima ma fecondissima di Dio, il mondo platonico delle idee. E questo è sviluppo di germi impliciti nella dottrina di Aristotele, ma che Aristotele stesso non aveva propriamente sviluppati. È sviluppo che si ha nella dottrina di S. Tommaso.

Certo a tale sviluppo contribuì il fatto che la filosofia e la teologia rivelata, nella mente di S. Tommaso, crescevano in continuo reciproco rapporto, senza contaminarsi ma senza neppure ignorarsi. Ciò che il filosofo arriva ad affermare per via analoga (ma dimostrativamente evidente e certa) dell'intima vita di Dio, lo dice anche al lume direttivo di ciò che è rivelato per fede, specialmente nel dogma trinitario. E qui si richiederebbe un lungo discorso, per parlare di « filosofia cristiana ». Ma giova per noi ora qui, insistere nel rilevare che si trattava pur sempre di sviluppo filosofico, non d'inserzione artificiosa di motivi teologici nella filosofia.

Le essenze intelligibili, presenti nelle cose create ma anche in queste, pur nell'intimissima unione, distinte (almeno virtualmente) dall'esistenza che le attua, in quanto si considerano in sé medesime (non nella loro realizzazione cosmica, ma nella loro eterna possibilità) costituiscono davvero, come anche S. Agostino aveva platonicamente pensato, un mondo in certo modo trascendente. Il quale tuttavia non può sussistere in se stesso, come mera possibilità. Deve esistere, ma non può esistere se non in una Mente, che eternamente lo pensa. Tali « essenze » hanno un duplice genuino modo di essere: immanente e formale nella sostanza individua del mondo, trascendente ed esemplare nello spirito creatore; il quale ha creato il mondo sapendo ciò che faceva, realizzando un piano a maniera di ar-

tista intelligente, non di cieca forza bruta che opera a caso. Non già che tale *Mente* abbia introdotto nella materia, o conreato alla materia, le sue proprie idee. Queste non possono distaccarsi da lei; sono quella mente stessa che esistendo si esprime; sono i termini infinitamente plurali in cui si rivela la fecondità dell'essenza semplice. Pluralità genuina e infinita, ma puramente ideale, che non è se non per manifestare quella unità reale con cui perciò s'identifica, come ad essa s'identifica altresì ogni termine di quella pluralità ideale, riflettendo in sé tutti gli altri. Nelle cose create, ciascuna delle quali è realmente dalle altre distinta, non possono quindi certo essere immanenti le idee divine. Vi sarà soltanto, diciamo pure, un loro riflesso partecipativo, come diceva Platone. Ma tale riflesso, per virtù dell'atto creativo, è nelle cose una genuina forma e principio sostanziale attivo, relativamente autonomo, presente nella materia (e in genere nella potenza concreata); immanente nell'individuo singolo non come mera aspirazione ma come principio stabile ed energico, possesso effettivo che è il presupposto di qualsiasi aspirazione, come diceva Aristotele.

L'unità e semplicità divina è inclusiva (non esclusiva) di tutte le forme e i modi dell'essere, di tutte le perfezioni; le quali perciò si debbono trovare tutte presenti in quella unità stessa, senza frantumarla né moltiplicarla realmente. Ora l'essere si pluralizza, rimanendo uno, in quanto è conoscenza, in quanto è pensiero: pensiero reale che vive in sé l'espressione ideale delle cose pensate, senza perdere la propria identità. E così vive eminentemente in Dio la molteplicità delle cose, senza moltiplicarlo; come perfetta rivelazione intima della sua propria, costitutiva intimità feconda. Poiché l'essere contiene pienamente nella sua virtualità, ed esprime pienamente nella sua conoscenza, solo ciò che può produrre; e il suo potere produrre è anteriore (idealmente almeno) al suo effettivo produrre, ed è sempre presente in lui, come potere, anche se non è effettivamente esercitato.

La nostalgia platonica verso Dio com'è in se stesso (non solo in quanto è partecipato, e conosciuto per analogia come causa del mondo); — questa nostalgia è anch'essa presente in S. Tommaso, ma non turba per niente anzi conferma la tranquilla adesione al mondo creato. È impossibile conoscere Dio, dice S. Tommaso, senza conoscere la sua partecipabilità, e quindi anche senza conoscere, almeno parzialmente, il cosmo. Quel cosmo stesso, da cui si è partiti per arrivare a Dio, se avessimo o quando avremo di Dio l'intuizione diretta, non sarebbe e non sarà abolito, dimenticato, annullato. In Dio stesso, anzi, sarebbe conosciuto, e riconosciuto. Saremmo fuggiti da esso solo per ritrovarlo, nella totalità suprema, nella quale idealmente è incluso e da cui deriva tutta la sua effettiva realtà. Ritrovarlo, anzi, in una forma migliore.

Ma qui occorre, e interviene un ulteriore sviluppo, ricco di sfumature e sapienti distinzioni, in cui l'originalità filosofica di S. Tommaso rifugge, con l'ardore comprensivo, e perciò anche tranquillo, del suo potentissimo genio personale.

La conclusione a cui siamo giunti or ora è che le cose tutte, nella loro molte-

plicità che si distingue all'infinito, e ciascuna con la sua propria inconfondibile fisionomia, sono presenti in Dio. Ma questa loro presenza è presenza di possibilità eterne, in cui si manifesta la virtualità attiva infinita di Dio. Per quanto riguarda il mondo delle cose effettivamente esistenti, Aristotele deve ancora farsi sentire. Poiché anche questo mondo esistente, nella sua genuina esistenza di fatto — non solo nella sua eterna possibilità — dev'essere fondato in Dio e in qualche modo ritrovato in Dio.

È sviluppo, anche questo, non contrasto. Sviluppo che, alla luce direttiva della Rivelazione, conclude alla creazione delle cose contingenti per atto di libera volontà; elaborando così quella dottrina della creazione che io sono convinto già trovarsi, sostanzialmente, nella dottrina di Platone e di Aristotele.

Le cose tutte sono in Dio come necessariamente producibili; nessuna vi è come realmente prodotta, o come tale da dover essere realmente prodotta. Così si trovano in lui, in quanto è in sé, ed è necessariamente quello che è, e necessariamente si esprime nella sua Intelligenza. Da questa eterna necessità, però, necessariamente emerge; e anzi con questa realmente s'identifica l'eterna libertà, e in rapporto a questa la radicale contingenza di tutto ciò che la libertà sceglie. Quell'essere che s'identifica col suo poter produrre infinite cose (le quali imitano parzialmente la sua pienezza), non però s'identifica con nessuna di queste cose prodotte, né con la loro somma. Se fossero necessariamente prodotte, sarebbe negata l'ideale precedenza della possibilità della loro produzione nell'eminenza del principio. Appunto perché sono in Dio necessariamente come puri possibili espressi nella mente, non come prodotti in cui Dio realmente si moltiplichi, appunto perciò devono « poter essere » ma anche « poter non essere prodotte ». E se il Volere Divino necessariamente ama Sé come potenza attiva (identica alla sua sostanza) che tutte queste cose contiene in virtù, e come intelligenza che tutte queste cose distintamente esprime nelle loro eterne idee, per quella virtù rappresentativa che è, di nuovo, identica alla sua sostanza; se ama dunque, e vuole tutte queste cose, come viventi della e nella sua propria vita; d'altra parte nessuna di tali cose Egli vuole necessariamente come esistente in se stessa; mentre pur necessariamente può volerla, e può farla esistere. Questa è la sua sovrana libertà, la quale quando sceglie, ragionevolmente non può avere altra ragione se non questa, che così si determina a scegliere, muove in un certo senso immobilmemente se stessa.

E allora le cose contingenti da cui siamo partiti, in quella loro genuina e positiva realtà di cui parlava con fermezza così energica ma così equilibrata Aristotele, ci rivelano non solamente quel Dio che eternamente e necessariamente le pensa, ma altresì quel Dio (quel medesimo Dio) che eternamente e liberamente le sceglie. Le ha scelte altresì, e le sceglierà appunto perché ora le sceglie, nell'istante presente della sua eternità. Anche se sono esistite solo in un attimo fugace del tempo, la scelta da cui derivano è una scelta eterna: Dio nell'eternità stabilisce il loro temporaneo attuarsi. Tale scelta è eterna in Dio, poiché in realtà s'i-



identifica con Dio. E questo «volontarismo» in nulla compromette, anzi conferma (dal momento che necessariamente e quasi trionfalmente ne emerge) lo «intellettualismo» di S. Tommaso. E qui mi sembra si trovi uno degli aspetti più personalmente originali e geniali, e nello stesso più universalmente ed eternamente validi, più attuali e altresì più suscettivi di nuovi e importantissimi sviluppi, anche in relazione a correnti contemporanee (ai quali sviluppi ho cercato di dare, in parecchi miei studi, qualche contributo); — uno degli aspetti più emergenti e significativi, insomma, della filosofia di S. Tommaso.

### III.

Pure, a proposito di questa «attualità», potrebbe qualcuno assalirci, osservando: «Come potete parlarci di attualità, per un pensiero che vede il divino palpitare nel cosmo, anziché nell'intimo della coscienza umana, e della storia tragica e gloriosa dell'uomo, di quell'umana civiltà, di quel mondo umano di cui parlava il Vico come di quel solo che può l'uomo veramente conoscere, poiché solo questo egli veramente ha prodotto e continuamente produce; mentre il mondo fisico esterno, se pure realmente in se stesso esiste, è per l'uomo un geroglifico oscuro e incomprensibile?».

Per rispondere a questa obiezione, converrebbe prender le mosse proprio da correnti attualissime di filosofia contemporanea; per es. dalla cosiddetta «filosofia dell'esistenza». Giacché per questa — proprio come per il più glorioso pensiero antico, che S. Tommaso conserva e sviluppa — l'uomo è al centro dell'universo, e in sé lo riassume, ma proprio per ciò anche lo rivela, e nell'intimità sua lo vive conoscendolo, in quella stessa realtà che esso possiede in sé. Immerso con una parte di sé nel mondo fisico, con l'altra sua parte tuttavia ne emerge, e solo perché ne emerge può conoscerlo e amarlo, né solo sentirlo e bramarlo, ma altresì pensarlo e volerlo con libera scelta, nell'orizzonte dell'essere e del bene universalissimo, trascendentale. Non ne emerge abbastanza per poterlo conoscere a priori (come gli Angeli), né tanto meno per poterlo creare (come Dio); ne emerge tuttavia abbastanza per poterlo pensare, raccogliendo e interpretando le impressioni che da esso mediante gli organi corporei riceve nella sua sensibilità; per poterlo assumere ad espressione dei suoi pensieri (spiritualizzando, nel linguaggio, i suoni e i segni visibili); per poterlo modificare così da umanizzarlo, e portare a compimento ulteriore ciò che nella natura ha un compimento relativo.

Anche qui S. Tommaso è aristotelico, gloriosamente aristotelico; ma è anche, e non meno gloriosamente, platonico; e la sua personale originalità rifulge gloriosamente anch'essa (benché S. Tommaso quasi la dissimuli, nella sua prodigiosa umiltà) nel modo in cui gli sviluppi platonici emergono dal sistema aristotelico, fedelmente interpretato e conservato e rivissuto.



Platone in verità non aveva mai negato l'intima unione dell'anima (anche intellettuale) col corpo umano. Un'interpretazione un po' approfondita mostra che certe espressioni non vanno staccate e prese rigidamente alla lettera. Ben chiara è in lui la consapevolezza che nella fase terrestre della vita umana, il corpo è strumento necessario, indispensabile, prezioso benché subordinato, per l'attività stessa dell'anima, per la scienza e la virtù; se pure tale strumento, per la sua imperfezione, può divenire anche ostacolo. E del resto la mente in parte può anche valersi dell'ostacolo, anche questo trasformando in un certo strumento, in una certa materia di virtù. E in tutto ciò si trova un germe di preziosa e perenne verità, che Aristotele non nega, anzi conserva come patrimonio prezioso. Ma vi è un altro aspetto da salvaguardare, nel genuino essere dell'uomo, perché la filosofia dell'uomo, la metafisica antropologica, sia ben fondata. Il corpo dell'uomo, fin che l'anima gli è unita, è strumento bensì, ma non soltanto strumento; è parte costitutiva, per quanto subordinata, di quella sostanza individua, che è l'uomo tutto intero. La ragione, l'anima razionale, come forma dell'uomo, è altresì la sua parte più eccellente, e quindi è l'uomo nel senso eminente del termine: ciò che nell'uomo è più veramente umano. Ma questa forma stessa fa esistere la materia della stessa esistenza sua attraendola a sé e spiritualizzandola, senza distruggerne la materialità, nell'unità del composto individuo.

E tuttavia — secondo la giusta, storicamente e teoricamente fondata interpretazione antiavverroistica, che S. Tommaso dà di Aristotele — l'anima razionale non è unita col suo corpo allo stesso preciso modo come l'anima sensibile. Questa, come non può operare senza organi corporei, non può esistere senza di questi. Invece l'anima umana, mentre con certe sue facoltà (per le quali è più strettamente anima, psiche) agisce insieme col corpo nelle funzioni vegetative e sensitive, con altre sue facoltà (per le quali è più strettamente intelletto, spirito, *nus*) agisce senza organo corporeo nelle funzioni spirituali del pensare e del volere (anche se tali funzioni si esercitano sempre insieme a funzioni sensitive, traendo da queste il loro materiale). Perciò l'anima umana, come può operare, può anche esistere senza il corpo; e Aristotele ne ha certamente affermata l'immortalità. S. Tommaso, così interpretando, ha simpatizzato col vero Aristotele; ne ha ricevuto e compreso e accettato e rivissuto l'insegnamento; si è unito con lui in una commovente fraternità spirituale. Perciò sente profonda l'aspirazione a spiritualizzare l'intera vita psicofisica dell'uomo individuale e sociale; facendo di questa vita stessa temporanea e fuggevole un qualche cosa che in certo senso può e deve dirsi eterno, in quanto partecipa dell'eternità. Questa presenza viva delle lontananze divine dello spirito, in ogni anche più modesto atto della vita quotidiana, nella stessa corporeità dell'uomo, a cui lo spirito pur dominandola si consustanzia; tutto ciò è in certo modo il cielo già vissuto sulla terra, operando e nella gioia dell'operare sulla terra (ricordiamo la profondissima, e pienamente accettata da S. Tommaso, dottrina aristotelica del piacere, *hedoné*). Questo « spiritualismo concreto » è genuinamente to-

mistico, come è genuinamente aristotelico. Ma da tale concretezza appunto emerge un aspetto inquieto e nostalgico, che in Aristotele è anche presente, ma velato, e si esprime anche di tempo in tempo, in rapidi e suggestivi accenni che S. Tommaso ha mirabilmente compresi; ma che è invece, quell'aspetto inquieto e nostalgico, emergente di continuo nel platonismo. Inquietudine che aspira verso una più piena vita, «al di là» della morte.

Se avessimo tempo — e non l'abbiamo ora sufficiente — bisognerebbe qui, per cogliere appieno l'originalità di S. Tommaso, nell'operare la sintesi di questi due «motivi», parlare anzitutto a lungo della sua dottrina degli spiriti puri, della sua «angelologia». Mi limiterò a osservare che tali spiriti, appunto perché tali, sono incorporei, non solo perché superiori ma perché includenti, in una forma superiore bensì, le perfezioni del mondo corporeo (le quali così si trasfigurano, ma non dileguano in qualche cosa che sia «assolutamente altro»). Negli spiriti puri vivono come idee pure quelle che nel mondo fisico son idee fatte immanenti alla materia; e in quelle si rivelano queste, e insieme la materia da esse informata. E vivono altresì idee superiori, rivelate a sé e rivelantesi a vicenda, in una gerarchia che ascende verso la Divinità. Perciò gli Angeli conoscono nelle proprie idee anche il mondo fisico, e operano su questo; lo vivono in sé trasfigurato, lo sentono (di sentimento spirituale), lo vogliono, lo amano, e nella sua possibilità eterna e nella sua realtà effettiva e contingente, che essi sanno voluta da Dio.

Non perciò si può dire che la realtà dello spirito sia una realtà materiale trasfigurata e quasi assottigliata; né perciò che le idee, mediante le quali lo spirito puro pensa i corpi, siano immagini assottigliate. La materia si spiritualizza (rimanendo materia) sotto l'influsso dello spirito; nessun essere cresce, da sé, al di sopra di sé; ogni attuazione (dice Aristotele, e con lui S. Tommaso) presuppone l'essere in atto. Perché vi sia spiritualizzazione, occorre ci sia la realtà spirituale in atto, di cui piuttosto la realtà materiale è una partecipazione inferiore. E le idee angeliche non manifestano anzitutto il mondo fisico, ma tale realtà spirituale.

L'anima umana, in quanto è spirituale, possiede certo, se pure in grado minimo, le caratteristiche di questa superiore realtà. È ben vero che (come Aristotele e S. Tommaso concordemente insegnano) le idee umane fanno conoscere anzitutto il mondo fisico, e sono sempre unite ad immagini. Non però ad immagini si riducono. E sempre anche rivelano in modo concomitante se stesse; e nella riflessione fanno conoscere l'atto e la facoltà del pensare, e il soggetto spirituale di questa: in modo certissimo quanto all'esistenza, ma quanto all'essenza solo in modo analogico, sapendo che tale natura spirituale è distinta dalla natura materiale e superiore a questa, e contenente in un suo modo superiore le perfezioni di questa.

Riappare così la funzione «naturalmente mediatrice» dell'uomo. Mentre negli Angeli l'idea si riflette subito verso lo spirito, e quindi verso Dio (tanto meglio perciò, del resto, conoscendo anche il mondo fisico); l'idea immersa nella materia

non si riflette così, da se stessa, verso la sua origine. È bensì, anche questa, una proclamazione e confessione potenziale (come dice S. Agostino, e diceva a suo modo Platone, e anche Aristotele) della gloria di Dio; ma che da se stessa non può divenire attuale. Solo lo spirito può attualizzarla; uno spirito che come tale sia sempre « sublime » e viva in sé l'orizzonte oggettivo dell'essere universale, e da questo possa fare emergere le idee; uno spirito che però, d'altra parte, sia anche così « umile » da unirsi con la materia sostanzialmente, e spiritualizzarne una parte facendone il suo proprio corpo; e possa così mediante questo, entrare in rapporto col mondo fisico circostante, riceverne le sensazioni, e sotto l'influsso delle immagini spiritualizzate fare emergere, in attuale intelligibilità (dall'orizzonte intelligibile inizialmente per quanto inconsapevolmente vissuto), l'idea che si trova immersa e potenzialmente intelligibile nelle immagini stesse, facendone alimento del suo pensiero, del suo sentimento, del suo volere.

Questo fa l'anima umana nella vita terrestre, che è quindi un compito, e anche naturalmente una specie di « prova ». Richiede la vita umana per arrivare alla sua pienezza (a differenza della vita angelica) uno sviluppo nel tempo, e altresì una molteplicità di corpi disseminati nello spazio, nei quali lo spirito umano s'individualizza, non potendo cominciare ad esistere prima dell'unione con tale materia, e traendo da questa le sue caratteristiche individuali, pur avendo in sé la capacità di esistere in sé, come persona, anche dopo la dissoluzione del suo corpo: ma sempre conservando un rapporto costitutivo con questo, una naturale « inclinazione ». La vita terrestre col corpo è *propter melius* dello spirito, sebbene certo in questo suo servire allo spirito la materia anche s'innalzi, e abbia il suo maggior bene. Tale vita terrestre è una sola, determinata, avente per ciascun individuo un termine in certo senso definitivo, in cui la vita e l'attività che si sviluppa nel tempo sfocia e culmina in una più alta e piena attività, raccolta e vibrante nell'evolution spirituale, che non è essenzialmente mutevole sebbene non abbia la suprema immutabilità assoluta della vita eterna di Dio.

Verso questo termine naturalmente deve rivolgersi, ma anche nostalgicamente, il desiderio dell'uomo; mentre pure, nella vita temporale che a questo termine conduce, così salda e tranquilla è la consapevolezza di esistere e vivere già spiritualmente, nella e con la materia, in fraterna collaborazione, del contributo di questa alimentando la propria spiritualità, e sopra di essa materia operando.

I due punti di vista, platonico e aristotelico, nella geniale sintesi tomistica non solo non contrastano, ma si richiedono a vicenda. La vita terrestre è preparazione alla vita definitiva dello spirito; ma questa conserva in sé (in quanto è vita di spirito umano) quella medesima vita terrestre, di cui si è alimentata. La conserva in quel suo mondo di idee che ha ricavato dalle immagini, e che nella loro forma superiore ma rappresentativa sempre ne manifestano il contenuto genuino; la conserva nei suoi sentimenti; la conserva nella sua volontà, che d'impulsi sensibili si è anch'essa alimentata, e ne serba il contenuto. Tutto ciò anche indipenden-

temente dal dogma rivelato della resurrezione dei corpi, in cui la filosofia trova conferma a quello stesso che, con le proprie forze, su questo punto può capire e capisce. Che l'anima separata entri poi in contatto diretto con gli altri spiriti puri, e riceva da Dio ulteriori soccorsi conoscitivi, e che ciò si possa affermare anche dal punto di vista naturale; tutto ciò non toglie che anzitutto, e fondamentalemente, e per sempre, l'anima umana separata abbia come sua vita spirituale naturale, quella che ha ricevuta, con la sua energia spirituale bensì, dalle sue esperienze terrestri, dalla sua vita di prova e di missione nel mondo fisico; vita che essa conserva per sempre, assunta nella sua spiritualità. L'esigenza aristotelica è salvaguardata appieno, anche nella vita al di là della morte. E questa base di vita naturale è pienamente conservata, sviluppata anzi e perfezionata nel suo stesso ordine, negli splendori della vita soprannaturale di cui parla la teologia rivelata.

#### IV.

Gli aspetti gnoseologici ed etici richiederebbero uno sviluppo a parte, che qui non possiamo dare; mentre alcuni accenni sono già stati fatti. Mi limiterò a qualche rapida notazione.

Lo spirito umano, nella vita terrestre, non pensa mai senza immaginare, traendo dalle immagini il contenuto dei suoi concetti. Trae dalle immagini il contenuto, ma trae da se stesso l'intelligibilità. Questa è dottrina aristotelica e tomistica. L'intelletto umano, è vero, non possiede originariamente nessuna idea «innata»; e perciò è passivo all'inizio del suo conoscere. La passione lo «salva» (come dice Aristotele) portando all'atto ciò che in esso è potenziale. Ma così esce all'operazione sua propria e genera il suo verbo, il suo concetto spirituale, nel quale pensa la stessa realtà fisica, e la stessa immagine, e (riflettendo) se stesso. Lo trae, questo concetto, dal suo seno; sebbene non possa trarlo se non alimentandosi del contenuto delle immagini, e — in certo modo — sotto l'influsso di queste. In certo modo: le immagini infatti non possono come tali attuare e perfezionare lo spirito, se non in quanto lo spirito stesso, unendosi ad esse e conferendo ad esse una superiore virtù strumentale, le rende sue collaboratrici (preziose del resto, e indispensabili) nel determinare la potenza intellettuale a pensare attualmente questo o quell'oggetto. La meravigliosa dottrina aristotelica dell'intelletto agente ha avuto così non meno meravigliosi sviluppi.

E dunque l'orizzonte luminoso dello spirito umano, pur senza nulla conoscere all'inizio, precontiene tuttavia in certo modo, ogni possibile conoscenza. E subito (*statim*), nel lume dell'intelletto agente, emergono dalle immagini sensibili quelle nozioni e quei principi supremi (trascendentali e categorie, collegate, coi loro sensi analogici, in una struttura onninclusiva), che costituiscono l'orizzonte di ogni intelligibilità; quell'orizzonte dell'essere da cui tutto può emergere, a cui nulla



può aggiungersi dal di fuori. Vive in certo modo quest'orizzonte, già prima di conoscerlo, l'intelletto agente; lo vive, appena lo conosce, l'intelletto passivo.

Ed ecco così di nuovo il platonismo, emergente dalle solide strutture aristoteliche, nella sintesi tomistica. Resta fermo che l'esperienza sensibile fornisce al pensiero umano materia ed alimento indispensabile (determinazione di contenuto), non semplice (per quanto a suo modo anch'essa indispensabile) occasione di risveglio a idee già preesistenti nello spirito o in esso propriamente innate (poco importa se preesistenti o no alla nascita: cosa sulla quale Platone non sempre molto insiste). Ma è vero altresì che lo spirito umano s'inclina verso l'esperienza sensibile dall'altezza e dalla lontananza (inclusiva bensì) d'un orizzonte intelligibile virtualmente infinito, di cui vive in sé, nella propria intimità, l'ulteriorità virtualmente totale.

Acquistare nuove conoscenze, non è certo propriamente ricordare, ma ha pure qualche cosa in sé di simile al ricordare: è un vedere emergere dall'essere (e dalla sua complessa struttura) ciò che esso già prima poteva contenere, benché noi non lo vedessimo; vedere ogni verità singola emergente dall'orizzonte della Verità totale. E perciò, conoscendo il vero, ci pare sempre di conoscere qualche cosa di già familiare: «quasi familiaria recognoscat» diceva S. Bonaventura. E anche S. Tommaso dice in certo senso così (confr. *Quaest. disp. de Verit.*, q. X, a. 6, c.): «... Verum est quod scientiam a sensibilibus mens nostra accipit; nihilominus tamen ipsa anima in se similitudines rerum format, in quantum per lumen intellectus agentis efficiuntur formae a sensibilibus abstractae intelligibiles actu, ut in intellectu possibili recipi possint. Et sic etiam in lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita, mediantibus universalibus cognitionibus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur, per quae sicut per universalia principia iudicamus de aliis, et ea praecognoscimus in ipsis. Et secundum hoc illa opinio veritatem habet quae ponit, nos ea quae addiscimus, antea in notitia habuisse ».

Nella vita definitiva, l'anima ritroverà l'orizzonte dell'inizio, sempre meglio ritrovato del resto anche nello sviluppo terrestre. Tale orizzonte non poteva svilupparsi per sua sola virtù; dall'esperienza sensibile ha tratto l'alimento del suo sviluppo. Quel contributo sensibile ha strumentalmente determinato, però, una crescita di realtà spirituale; un intensificarsi dell'orizzonte totale nell'esplicarsi dei vari contenuti intelligibili.

E quanto alle conseguenze etico-politiche, ancora un breve accenno. Il sommo bene è proprio, come dice Aristotele, la felicità; e la felicità dell'uomo è la pienezza dell'attività in cui si afferma (non come esclusiva, ma come dominante e direttiva) la sua forma propria, che è l'anima razionale. E questa felicità ha il suo piacere, la sua gioia propria, che ne scaturisce come risultato piuttosto che essere cercata come fine, e che ha qualità corrispondente all'attività da cui emerge rimanendole unita. La felicità è dunque sintesi armonica e gerarchica dei beni sotto la sovranità



del bene spirituale; e tale felicità è salvezza della natura, raggiunta mediante la virtù morale, la quale mediante lo sforzo meritorio sviluppa le tendenze spontanee, e consolida tali sforzi in una specie di seconda natura che è genuina conquista dell'uomo, per quanto anch'essa sia un dono divino; un secondo dono, che a differenza del primo (la natura) è ad un tempo ricevuto e conquistato. Né vi è ombra di egoismo od utilitarismo, nel dire che il sommo bene dell'uomo è la sua felicità. Poiché la vita spirituale (nella cui pienezza attiva, dirigente e fruente, la felicità umana consiste) è sempre vivere in sé ciò che è altro da sé e oltre a sé, facendolo proprio: consentire e collaborare al bene degli altri, nell'orizzonte del bene universale; e quindi infine consentire al Bene che è l'Essere supremo, assumendolo a norma della propria vita. La felicità personale dell'uomo è — nella sua personalità stessa più intima — sociale e religiosa.

E lasciamo ad altra occasione (altrove li ho già tentati) certi sviluppi attuali di questo eterno aristotelismo, così cordialmente aperto a riconoscere il valore di tutti i beni anche più modesti e fuggevoli, sensibili, fisici, mantenendoli nella gerarchia che via via li subordina a quelli più alti, spirituali, nella pienezza ordinata della vita umana. Da questo accettato e rivissuto aristotelismo deriva a S. Tommaso la calma serenità e cordialità con cui sa e vuole pienamente apprezzare il valore delle opere, pur sotto certi aspetti così deficienti, dell'uomo; le conquiste dell'umana civiltà, i beni della cultura, le attività politiche e sociali, la funzione e la gloria genuina dello Stato: di quel che oggi ben si chiama Stato etico purché questa espressione sia rettamente intesa.

L'orizzonte agli sviluppi platonici è aperto, anzitutto, dall'appuntarsi dello sguardo indagatore di S. Tommaso (anche come filosofo) sulle condizioni dell'anima spirituale dell'uomo nella vita definitiva dopo la morte; pur senza mai distrarsi dalle condizioni della vita presente, terrestre (che non è di quell'altra un semplice annuncio profetico, ma una vera fase iniziale). La vera vita comincia proprio qui ma non arriva mai qui alla sua pienezza, alla sua « salvezza » (anche naturale). Ora Aristotele afferma di certo, secondo che io penso, la vita dopo la morte come pienezza della vita, ma non si pronunzia sulle condizioni in cui tale vita potrà svolgersi, né sul modo in cui la vita dell'al di qua sia, in un certo senso, trascesa; eppure in altro senso più genuino, conservata, salvata, nella vita dell'al di là. Come invece S. Tommaso unisca le due considerazioni, abbiamo già sommariamente visto. Ma ora dobbiamo notare (ancor più sommariamente purtroppo) che l'unicità di questa considerazione porta nel campo etico a una mirabile ricchezza di sfumature, a una sublimità di tensione e ultraspirituale inquietudine ascetica, scivolante nostalgica sulle cose del mondo, che tuttavia non solo non compromette, ma conferma e rinsalda l'adesione ferma e tranquilla a queste medesime cose del mondo, anche le più piccole e fuggevoli, alle quali si rimane aderenti, nell'atto medesimo in cui oltre ad esse si aspira. Né vi è contraddizione, di cui lo possa e ci possa rimproverare Aristotele: poiché non si fanno le due cose sotto un mede-

simo aspetto, da un medesimo punto di vista. Dobbiamo cioè, nell'atto stesso dell'usare (e anche del fruire secondo ragione) dei beni tutti nella vita presente accessibili, dai più piccoli ai più alti, distaccarci da essi nel senso di limitare (senza annullarla) tale adesione presente e farci pronti a lasciarli, non appena sia doveroso; e staccarcene anche, con un maggiore sforzo ascetico, per riaverli tutti in forma superiore, in altro e migliore modo. A questo ci porta l'originario moto spontaneo del volere, che tende al bene infinito nella lontananza dell'orizzonte spirituale, e anche certo ad ogni bene finito nel suo reale partecipare a quello, ma così da non esserne totalmente saziato. Quanto sforzo però si richiede perché tale moto di distacco (concomitante all'adesione) arrivi alla sua pienezza! Uno sforzo mortificativo che può dirsi ascetico, e si unisce allo sforzo positivo e costruttivo senza comprometterlo; uno sforzo che tende anch'esso verso una seconda spontaneità, verso una seconda natura; a disporci al distacco, come l'altro ci dispone alla giusta scelta e fruizione. Ma ecco qui la sensibilità acuta per la debolezza e fragilità della natura: né solo della natura umana come tale. Ecco la necessità d'una specie di platonica fuga, per non aderire troppo, mentre pure si può e si deve, anzitutto, ragionevolmente, aderire e fruire. Una fuga verso la futura adesione, tranquilla, al cosmo ordinato di tutti i beni posseduti e di quelli a cui si avrà rinunciato, restaurati e rivissuti nell'evò spirituale, dopo la morte; dalle luci di un tramonto al volto della persona amica; dalla salute fisica alle attività gioiose dell'intelletto nella scienza, nell'arte, nella filosofia; dalle soddisfazioni degli impulsi organici alle più alte gioie della volontà che si espande nelle opere gloriose della politica, dell'educazione, delle varie professioni armonicamente collaboranti al viver civile, su su fino alle opere eroiche di quella beneficenza disinteressata che alla natura entro certi limiti sono possibili, e anticipano e prefigurano la carità soprannaturale... Tutti questi beni passati ma sempre presenti, nel ricordo e nel possesso postmortale, raccolti nel fine vibrante e sempre vivente, che non è una fine ma un ricominciamento perpetuo, il durare della pienezza tranquilla, per sempre. Purché abbiamo adempiuto alla legge; purché abbiamo a quel termine rettamente orientato la volontà.

## V.

E concludiamo.

Oltre la morte è la più piena vita umana; ha ragione Platone. Ma questa vita, sulla terra e nel tempo, ha il suo intrinseco valore; ha ragione Aristotele; e filosoficamente bisogna cominciare con lui. Oltre la morte saremo ancor più vicini a Dio; ha ragione Platone. Ma già in questa vita gli siamo vicinissimi, Egli continuamente agisce nel mondo e più ancora in certo senso nell'intimo di noi; ha ragione Aristotele.

E S. Tommaso accoglie ambedue, nel suo abbraccio fraterno. L'al di là conserva, pur trasfigurandolo, l'al di qua, come questo realmente comincia (non solo preannunzia) ciò che in quella si continua. E ambedue sono fasi della vita che si raccoglie al termine dove nulla è perduto ma tutto (e perciò tutta l'esperienza terrestre) si conserva. E ciò perché ambedue sono un dono della libera volontà di Dio; libera volontà che in Lui s'identifica con la sua eterna vita, per quanto contingenti siano i Suoi doni. La salvezza del mondo anche fisico, della vita umana anche temporale, che Aristotele così sapientemente afferma, è incrollabilmente fondata in quell'intimità di Dio, così come esiste e vive in se stesso, verso la quale Platone così sapientemente dirige l'aspirazione umana (se infatti la natura con le sole sue forze non può raggiungerla pienamente, verso di essa si volge, e si deve volgere).

L'inquieta aspirazione platonica è verso quel Dio, che liberamente ci dona, e vuole che noi accettiamo, il tranquillo possesso dell'aristotelica sostanza attiva, da quel possesso emergendo verso di Lui senza perdere anzi sempre meglio ritrovando noi stessi. Questa sintesi mirabile è la sintesi di S. Tommaso d'Aquino.

CARLO Prof. MAZZANTINI,  
della Regia Università di Torino.

NUOVA RIVISTA

**RASSEGNA  
ITALIANA  
di PEDAGOGIA**

PADOVA

## IL PROCESSO DI GESÙ

*Se vi sia stato un vero processo  
ed una sentenza capitale contro N. S. Gesù Cristo*

A me stesso ed ai miei colleghi  
per tenere sempre presente  
l'estrema difficoltà di giudicare.

**È** 1° Idee inesatte che si tramandano al riguardo.  
opinione comune che N. S. Gesù Cristo abbia riportato una duplice condanna: l'una dall'autorità religiosa e l'altra da quella civile.

Vi sarebbe stato perciò un doppio processo: il primo celebrato dinanzi al Sinedrio ed il secondo dinanzi a Pilato. E vi è chi giunge a credere che la sentenza di morte sia stata solo la prima — quella religiosa — che Pilato avrebbe ratificato soltanto, come se il suo fosse stato un mero giudizio di delibazione, col quale si dà l'*exequatur* ad una sentenza di un altro ordinamento giuridico.

Ma tale corrente opinione non trova alcun riscontro nell'ordinamento romano del primo secolo, vigente nelle province. Perciò il Rosadi, con argomenti che io credo convincenti, ha sostenuto la tesi che non vi fu né una sentenza religiosa, né una sentenza civile.

Quest'ultimo assunto è quello più osteggiato. Si ammette più facilmente dagli esegeti che la supposta condanna del Sinedrio non poteva aver luogo, non ostando la vaga espressione usata da Marco, XIV, 64: *tutti lo condannarono*, ch'è da intendere in senso volgare, non tecnico: come se l'Evangelista dicesse che *lo riprovarono tutti* (1).

Quanto a ciò che avvenne dinanzi a Pilato, Luca è più preciso nel dire: *coeperunt autem illum accusare* (XXIII, 2). Qui l'accusa è da interpretare in senso tecnico. Or se vi fu dinanzi al Preside una vera e propria *accusa*, è evidente che non poteva esservi già una *condanna* del Sinedrio: condanna che del resto sa-

(1) Il verbo greco è *κατέκριναν*, usato nel versetto 64, c. XIV di MARCO, e che bene si traduce *giudicarono*, nel senso di *stimarono, apparve loro conveniente*. Il significato di *κατακρίνω* è « riconosco contro »; quello di *ἐπικρίνω* è « delibero », non necessariamente « sentenzio ». Luca usa questo ultimo verbo, come pure al c. IX, 22 usa il verbo *riprovare* anziché il *κατακρίνω* usato da Matteo (XX, 18) e da Marco (VIII, 31).

rebbe stata completamente irrilevante ai fini esecutivi. Né — notisi — una tale condanna per bestemmia (*quia Filium Dei se fecit*) avrebbe potuto infliggere altra pena che la lapidazione. Non si capisce quindi a che essa sarebbe valsa dinanzi a Pilato, che non poteva assolutamente ratificarla.

Si osserva però dagli storici che tale condanna religiosa avrebbe avuto sempre il suo valore rispetto ai fedeli, cioè agli stessi giudici ed al popolo; che a tal fine il Sinedrio fu riconvocato la mattina di buon'ora, non essendo stata legale l'adunanza tenuta in ore notturne.

Ma così ragionando, sulla scorta di Luca, si dimentica che la *riprovazione* del Sinedrio non poteva essere consacrata in una *sentenza*, non essendovi stato un vero e proprio *processo*.

Anzitutto si dimentica che la legge giudaica non consentiva di pronunciare una condanna capitale che fosse eseguibile nello stesso giorno del giudizio. Inoltre, manca l'ombra di un qualsiasi processo; per quanto questo si voglia concepire sommario, pur risulta completamente assente, dal momento che dalla *prima accusa di sedizione* (distruzione del Tempio) si passò precipitosamente alla *seconda accusa di bestemmia* (*quia Filium Dei se fecit*); e ciò per la conclamata discordanza di almeno due testi, richiesti dalla legge (*Deut.*, XIX, 15: *in ore duorum stabit omne verbum*). Né la pretesa bestemmia poteva fondarsi sulla sola confessione dell'imputato, dispensandosi il Sinedrio dall'esaminare almeno due testi (che non furono affatto esaminati, mentre per la prima accusa non furono trovati concordi).

L'espedito poi della scissura delle vesti da parte del Sommo Sacerdote (anch'essa vietata dal *Levitico*) si appalesa un'altra manifesta illegalità (1), a non dire che il Sinedrio incorse in una fondamentale violazione di legge: quella di non essersi posto il *problema dell'identità messianica dell'imputato*, come ben rileva il Rossadi. Il solo fatto poi che nemmeno una voce della minoranza abbia potuto levarsi per fare rispettare la legge, dimostra a chiare note che l'attività del Sinedrio non fu *processuale*: non si agì cioè per ottenere una sentenza, *ma solo si fece spargere la voce nel popolo che questa fosse intervenuta*: circostanza, del resto, che si è ripetuta spesso nella storia, non essendo raro l'intervento di giudici ad un partito preso, anzi ad un vero complotto: i nomi di Socrate, di Savonarola, di Gioachino Murat insegnino!

Chi non vede perciò una suprema finzione, una vera beffa ordita *pro populo* nella seconda adunanza mattutina, trasmessaci scultoreamente da Luca, dimostra di non avere molta esperienza di cose giudiziarie.

(1) Pare impossibile come anche questa circostanza abbia trovato tanti strenui difensori! I quali sono tutti felici e soddisfatti nel farci conoscere che la lacerazione della veste sacerdotale era prevista da Rabbi Josué nella Misnah, quale simbolo di cordoglio e di orrore di fronte ad una bestemmia. Ma anche qui ci sia permesso richiamare il rimprovero fatto da N. S. ad un popolo tanto irretito nel formalismo religioso: «*irritum fecistis mandatum Dei propter traditionem vestram*» (MATTH., XV, 6). La legge di Mosè era stata soffocata dalle tradizioni dei commentatori: e non è un fatto eccezionale che gli usi contraddicano spesso alla legge.



Bisogna riflettere sulle parole dette dal Sommo Sacerdote e riferiteci da GIOV., XI, 50, 53, 57: « Voi non capite nulla; e neppure sapete che vi è necessario che un solo uomo muoia pel popolo, e così non perisca tutta la nazione... Da quel giorno perciò *si consigliarono* di ucciderlo... I principi dei sacerdoti ed i farisei avevano infatti dato ordini che se qualcuno sapesse dov'era, lo indicasse, affinché lo prendessero ».

Or in un simile clima morale, nessun processo è possibile; ogni celebrazione processuale è destinata a divenire una lustra.

## 2° La mia opinione.

Ho detto che il Sinedrio non poteva emanare una sentenza capitale: il *ius gladii* romano (di cui parla TACITO, *Ann.*, XII, 54) non lo consentiva. Roma era gelosissima di questa prerogativa, che considerava l'indice della propria sovranità. Il che è tanto vero che pel diacono Stefano avvenne un'arbitraria e tumultuosa lapidazione, senza l'accento ad alcuna sentenza: un vero linciaggio, eseguito dalla folla in tumulto (1).

Or è mio profondo convincimento che anche per N. S. Gesù Cristo avvenne lo stesso delitto: Pilato fu costretto a cedere alla folla in tumulto, che gli gridava, forsennata e prezzolata: *Salàbu, Salàbu* (« Crucifige!, Crucifige! ») « Gesù deve morire perché non solo si è fatto re, ma anche *figlio di Dio*; se lo liberi, vai contro Cesare; e noi ti accuseremo a lui perché non rispetti la nostra legge ».

E ciò — notisi — avveniva dopo che dinanzi al debole Preside erasi ripetuta, quasi identicamente, la duplice accusa: la prima di sedizione e la seconda di bestemmia. Il resoconto di Giovanni è di una precisione mirabile in proposito.

Ma come spiegasi — si obietta — la pena romana della crocifissione? Questa non si spiega — si dice — se Pilato cedette al furore del popolo, senza potere emanare una sentenza capitale secondo la legge romana.

Ma l'obiezione non è insuperabile, ove si rifletta che ci erano state già due decisioni: la prima di Erode, provocata dallo stesso Preside, e che fu di completa assoluzione; la seconda di Pilato, e che fu *di sola flagellazione*; fu questo provvedimento interinale e di polizia che compromise l'Autorità romana e ne spiega l'intervento, a non dire che la coorte romana fu non solo compromessa, ma corrotta dal Sinedrio. Anche qui solo agli occhi esercitati dei giuristi riescono palesi le laconiche notizie tramandateci dai sacri testi.

Ma procediamo con ordine.

(1) Che il primo martire cristiano abbia avuto la stessa sorte del Maestro — quella di essere ucciso senza un formale giudizio — è sintomatico, e non abbastanza messo in evidenza dai soliti critici, pronti a scoprire tutto, tranne una somiglianza tra le membra ed il Capo, predetta espressamente da Nostro Signore.

### 3° Interpretazione del Rosadi.

Le idee che il Rosadi ha esposto fin dal 1904 sono le seguenti:

1° L'autorità e la milizia romane furono estranee all'arresto di Gesù, ordinato ed eseguito dai sinedristi.

2° La stessa autorità giudaica era però incompetente ad ordinare l'arresto.

3° L'intrigo e l'indebita inframmettenza dell'ex pontefice massimo Hanan spiega tutta la caotica attività spiegata dal Sinedrio (1).

4° La competenza risiedeva esclusivamente nel Vice-Preside per le cause capitali, pur potendo da questi essere delegata.

5° Pertanto il c. d. giudizio del Sinedrio costituì un vero eccesso di potere, a non dire che un giudizio vero e proprio non ebbe luogo, né poteva aver luogo.

6° Il Sinedrio dunque non fece che usurpare la giurisdizione romana; e ciò per difendere interessi e convinzioni di classe; onde il nessun valore di una deliberazione, che di fronte a Roma era insuscettibile d'esecuzione.

7° Se il Vice-Preside fosse stato lasciato libero nell'esercizio della sua giurisdizione, egli avrebbe raccolto le prove e condotto tutto il processo da sé, come ne aveva il dovere.

8° Anche l'arresto del giudicabile era di sua esclusiva competenza.

9° La legge mosaica vietava di svolgere giudizi capitali in ore notturne.

10° Invece *tutta l'istruttoria* del Sinedrio fu notturna, essendo intervenuto il mattino appresso *solo un consiglio segreto* al fine di decidere e concretare l'accusa, da portare a Pilato.

11° Il famoso giudizio sinedrile terminò con un'altra irregolarità, non potendo essere pronunciata alcuna condanna capitale lo stesso giorno del giudizio.

12° È certo storicamente che al tempo di Gesù la massima prerogativa del Sinedrio d'irrogare la pena di morte era stata soppressa da Roma.

13° Il Sinedrio procedette eliminando la prima accusa, ch'era di sedizione, per difetto di prova; si attenne alla seconda, ch'era di bestemmia, riscontrandola nella confessione stessa dell'accusato.

14° Così operando incorse in manifesta illegalità, non dispensando la confessione dell'imputato dall'esame dei testi. Né secondo la legge mosaica né secondo quella romana la confessione poteva essere titolo di delitto.

15° Tanto più che *nel merito* l'accusa di sedizione era falsa, e quella di bestem-

(1) « Il contegno impassibile e il dignitoso silenzio dell'accusato — scrive LE CAMUS, II, pagina 531, ed. Brescia, 1905 — sconcertavano sempre più i giudici. Tutto a un tratto Caifa, fuori di sé, si alzò e avanzandosi verso il mezzo della sala: — Tu dunque non rispondi nulla? gli disse. — Non senti quale testimonianza si porta contro di te? — Ma tale vivacità inaspettata non valse a strappare una parola all'accusato, e Caifa dovette comprendere che non sarebbe riuscito né a intimidirlo, né a trarlo dal suo riserbo. Le parti sembravano mutate: l'accusato aveva la maestà solenne d'un giudice: il giudice mostrava l'agitazione febbrile dell'accusato ».

mia ingiusta; onde il Sinedrio venne meno al suo precipuo dovere: ch'era quello di porsi il problema dell'identità messianica rispetto all'accusato.

16° Invece il Sinedrio eseguì un vero complotto, anziché un giudizio; onde non può chiamarsi una giuridica condanna quella che il popolo, sobillato, attribuì al Sinedrio.

17° Tanto vero che nella supposta condanna non si indica la specie della pena (lapidazione): basta questo per escludere una sentenza.

18° Del resto nessuno degli Evangelisti parla di una vera condanna dell'Autorità religiosa.

19° Poiché pel delitto di bestemmia era comminata la lapidazione, Gesù sarebbe stato lapidato, se fosse stato condannato dal Sinedrio.

20° I così detti giudici di Gesù fanno da accusatori presso Pilato; dinanzi al quale si parla di *accusa* e mai di *condanna* da parte dei Giudei.

21° Anche dinanzi al Vice-Preside s'insiste sulla prima accusa, cioè quella di cospirazione e sedizione, già abbandonata dinanzi al Sinedrio; poscia si mantiene solo l'accusa di bestemmia.

22° Fallito il primo espediente (delega ad Erode), il Procuratore Pilato ricorse al secondo: semplice *castigo* della flagellazione (*Cod.*, 9, 41, 2; e *Cod. Th.*, 9, 12, 1); ed infine al terzo ed ultimo, anch'esso non riuscito: l'*abolitio privata*, chiesta in concorso con Bar Abba: grazia che il popolo richiedeva a *competenti iudice* (1).

Quest'ultimo espediente fallito, si scivolò sul mero terreno politico, non potendosi più celebrare alcun giudizio.

Dalla scritta sulla Croce traesi poi un valido argomento che non vi fu sentenza, non potendo costituire alcun reato l'ultima accusa che prevalse: *quia Filium Dei se fecit*. Difatti il *titulus crucis* annuncia il reato d'essersi fatto re. Ma come poteva Pilato assumere in una sentenza un'accusa che risultò non provata da testi? Né del resto Pilato poteva riconoscere come confesso Colui che rivendicava solo una regalità *non di questo mondo*. Su che cosa basare quindi una sentenza di morte? Perciò il Procuratore ricorre alla *coërcitio*, cioè ad un provvedimento poliziesco, consentito dall'*imperium merum*.

Un *crimen maiestatis* avrebbe richiesto una prova rituale (che non vi fu), a parte che avrebbe dato adito a un eventuale appello all'Imperatore (2).

(1) Rileva lo Zanfognini che l'ultimo espediente di Pilato « fa onore alla finezza sua di politico: egli pensa di presentare ai Giudei la pretesa regalità di Gesù in uno stato schernevole e miserando: con in testa una corona di spine, anziché di gemme preziose; con una veste purpurea sugli omeri, ma con sul volto e sul petto le lividure e le escoriazioni degli schiaffi e delle sferzate; egli sperava così di saziare in quei preti cannibali la brama di vederlo straziato, e nel medesimo tempo di ridurre la regalità di Gesù, cioè la colpa di cui lo si accusava, in uno stato da fare pietà. E Gesù non si oppone a che sia schernita in lui la regalità temporale (cosa che ha fatto altre volte egli stesso): perché ben altra regalità egli ha in sé ».

(2) ROSADI, *Sist. del processo pen. rom.*, in « Arch. Giur. », vol. XXXVI, pag. 297; COSTA, *Cicerone giureconsulto*, Bologna, 1919, II, c. V, nonché Mommsen, la cui opera però è invecchiata (1899).

Le ultime parole poi, che Matteo pone in bocca a Pilato (*Pensateci voi*), sono assai sintomatiche: come supporre che, dopo la simbolica abluizione delle mani, il Procuratore romano si fosse accinto da capo ad ascoltare testimoni? In mezzo a tutto quel tumulto ed in quella tensione di animi? Più vi si riflette, più tutto ciò appare impossibile. Prima della redazione in iscritto della sentenza notisi che doveva aver luogo la *pronunciatio* (orale): cfr. L. 2, C. 7, 44. Ma né dell'una né dell'altra formalità vi è il menomo accenno nei Vangeli. Eppure avrebbero richiesto certamente qualche tempo, specie in un processo *non ancora iniziato*, in cui eransi raccolti solo atti informativi, che per giunta risultavano favorevoli all'imputato (1).

Confondere poi la scritta sulla croce (dettata proprio per irrisione dei Giudei) con la sentenza non è da giuristi. Essa si spiega al pari dell'intervento della coorte romana, il cui ufficio limitavasi a mantenere in qualche modo l'ordine pubblico.

Di che adunque fu colpevole Gesù dinanzi a Pilato?

Gesù non era colpevole ai suoi occhi, che per essersi fatto acclamare re la domenica delle Palme (2 aprile - 1<sup>a</sup> feria - 9 *Nisan*). Ma nessuna sentenza *legalmente* lo condannò: egli subì il voltafaccia della folla. Né Pilato poté impedirlo, a parte che non sarebbe stato capace di affrontare l'ira popolare: questa la colpa sua, che N. S. qualifica *minore* di quella dei Giudei.

Non Roma, perciò, ma un suo debole magistrato rifiutò di sottrarre un innocente al fanatismo popolare omicida. Del resto, agli occhi di Pilato, non poteva apparire innocente chi aveva consentito che gli si tributassero onori regali: la differenza tra regno terrestre e regno celeste, fatta dall'accusato, non poteva essere colta da un pagano di quella risma.

In tal modo si spiega la riprovazione messianica, avvenuta non in forza di un regolare giudizio sia pure di carattere politico-militare, ma di una vera pronuncia popolare. Questa sola era competente a disconoscere il Messia, a non riconoscere il Figlio di Dio, a volerne la soppressione come bestemmiatore. E fu proprio questo che avvenne; ché il giudice romano solo a quest'ultimo argomento cede e declina la propria competenza: *quia Filium Dei se fecit*; — quello stesso argomento — si noti — che fece declinare una regolare istruttoria da parte del Sinedrio.

Se Pilato fosse stato più cosciente del suo dovere, avrebbe circoscritto l'affare ad un meschino reato, condannando come sedizioso colui che, facendosi acclamare re su un asinello, da un gruppo di ragazzi, aveva osato sfidare i pregiudizi messianici del suo popolo. Chi non vede il contenuto piccino e sconveniente di

(1) Anche Ulpiano, al pari di S. Paolo, ripete la regola tradizionale che erano necessari almeno due testi — regola quindi che non era codificata soltanto dal *Deuteronomio*. Cfr., 12, *Dig.*, 22, 5: « Ubi numerus testium non adiicitur, etiam duo sufficient; pluralis enim elocutio duorum numero contenta est ». Or il Sinedrio non riuscì a trovare due testi concordi. Come supporre che dinanzi a Pilato ciò riuscì possibile? Che se vi fossero riusciti, nessun Evangelista avrebbe mancato di rilevarlo. È quindi significativo il silenzio in proposito, ch'è concorde dei *Sinottici* e di S. Giovanni. Pel vigente diritto canonico cfr. il Can. 1791 del *Codex*.

una simile condanna? Quand'anche Pilato l'avesse pensata, non vi fu bisogno di essa: poteva bene farsene a meno; e ne fece a meno, dal momento che non l'uomo, ma l'aspirante alla divinità voleva da tutti soppresso.

#### 4° L'opinione del Villa.

Il Villa (*Il processo di G. C.*, Torino, Lattes, 1925, p. 120) così descrive Pilato: « Insolente nella prosperità, pavido davanti alla rivolta, a segno di indursi a velare le aquile romane per chetare gli animi; avido del fasto, che mantiene al prezzo di esose vessazioni ai contribuenti; sempre in adorazione servile dinanzi alla stessa ombra del suo padrone; onesto uomo in fondo, ma opportunista anzi-tutto. Ora, mentre a Gerusalemme si trovano convenuti da tutte le province, per celebrare le feste pasquali, circa quattrocentomila Ebrei, egli non ha a sua disposizione, per fronteggiarli, nel caso di un'insurrezione, che due legioni di soldati... Che il popolo si levi e lo minacci di accusarlo dinanzi a Cesare di lesa maestà, e Pilato, senza più esitare, gli cederà e gli consegnerà il Cristo ».

Questo autore precisa i testi di legge applicati dal Sinedrio: *Deut.*, XII, 5 e 9; XVIII, 20; *Levit.*, XXIV, 16; *Num.*, XV, 32-36; *Exod.*, XXXI, 15; ma qual valore, ripetiamo, poteva avere una simile sentenza per Pilato? Non basta affermare, occorre dimostrare la comune tesi della deliberazione ed esecuzione della sentenza da parte dell'autorità romana; tesi che tutti ripetono senza provarla, sull'autorità del Mommsen; senza avvertire che il grande storico l'accenna come dubitativa (proprio con un *forse*: cfr. *Le Province Romane*, trad. De Ruggiero, Roma, 1887, pag. 503-504).

Né è meglio precisata nel 1° volume del *Droit Pénal romain* (Paris, 1907, pagina 280), ove è citato EUSEBIO, *Hist. eccl.*, II, 23.

Il Mommsen in fondo sembra ammettere (ed il suo pensiero non è chiaro) che i Presidi delle province solevano, per politica talvolta, confermare le condanne delle municipalità locali, applicandovi la corrispondente pena capitale romana (crocifissione invece della lapidazione). E coerentemente a tale opinione, per nulla dimostrata, il Mommsen non accetta che l'arresto possa essere avvenuto col *tribuno* e la *coorte*, nominati da GIOV., XVIII, 3 e 12.

Ma sta di fatto che Pilato non solo pretese di rifare *ab imis* tutto il processo, come bene ne aveva il potere e il dovere, ma financo ebbe a delegare la propria giurisdizione ad Erode. Costui è un vero *iudex datus*, giusta i noti testi di ULPIANO (*Dig.*, 2, 1, 3) e PAPINIANO (*Dig.*, I, 21, 1 pr.), il quale è chiamato a giudicare in base all'attività spiegata da N. S. in Galilea, prima cioè dell'ultimo episodio delle Palme, che fece decidere al Sinedrio la morte, a qualsiasi costo: cfr. GIOV., XI, 50: *Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat*; v. 53: *Ab illo ergo die cogitaverunt ut interficerent eum*. Cfr. Atti, IV, 10: « che voi



avete crocifisso» (quindi non Roma); MARCO, XIV, 64: «tutti pronunciarono», e XV, 1: «dopo aver deliberato».

Non potrebbe essere più chiaro che il giudizio doveva rappresentare una mera formalità, per creare cioè l'opinione pubblica, sfavorevole al sedicente Messia. E vi si riuscì perfettamente.

Ma Pilato subodorò l'insidia, e fece tutto il suo possibile (proprio tutto ciò di cui era capace) per non abboccare all'amo. Egli pretese di rifare il processo; tanto vero che delega Erode; se questi avesse dovuto soltanto indagare, istruire e riferire, ben poco onore sarebbe stato per lui. La notizia della riconquistata amicizia del Preside, dataci da Luca, ci fa quindi supporre che Erode era stato investito del potere di emanare la sentenza. E questa in realtà non mancò; ma fu di assoluzione. *La veste bianca fu il simbolo manifesto di tale assoluzione.* Ed anche qui la perfidia e l'odio dei vili farisei non hanno limite: approfittando del silenzio dell'accusato, essi interpretano il simbolo come segno di pazzia, anziché di regalità, e spargono tra il popolo la notizia che il loro re è stato riconosciuto uno scemo. Ciò spiega tutti gli ulteriori dileggi della soldataglia romana (Siri e Idumei, cioè barbari al servizio di Roma) nella scena atroce della coronazione di spine; ed il loro interesse nel giocare a sorte la bellissima veste, giusta la legge militare romana (cfr. Dig., 48, 20, 6).

L'Hugueny (*Critique et Catholique*, I, p. 28, ed. Paris, 1910) si avvicina a quanto io penso, così scrivendo: *De ce que les sanhédrites n'apportent pas une sentence toute faite à la ratification de Pilate, on ne saurait conclure qu'ils n'ont pas jugé l'accusé sur la question religieuse, qui seule leur était à cœur, avant de prendre la décision de le faire condamner au tribunal du gouverneur, comme perturbateur. En admettant encore que les apôtres en fuite n'aient pas été à même d'en savoir plus que le peuple de Jérusalem sur la séance du sanhédrin, il faut bien reconnaître que, quoi qu'il en soit des détails, l'incident décisif de cette séance, le prétendu blasphème de Jésus était un fait trop capital, et trop favorable à la cause des sanhédrites, pour que tout le peuple n'en fut pas informé.*

Pertanto fu sparsa la voce della condanna, la quale aveva il valore morale di una scomunica. Quindi i problemi storici sono:

a) Vi fu anzitutto una legale condanna? Il Villa giustifica financo l'operato del Sinedrio, sostenendo che la condanna, dal punto di vista di quel tribunale, era giusta. Invece non solo ciò non è provato, ma si ha proprio la dimostrazione contraria; cioè che vi era un partito preso, e perciò non soltanto fu omissso il processo, ma assai probabilmente anche la sentenza. L'essersi tutti pronunciati contro, ed aver fatto credere che una condanna vi fu, non vuol dire che questa esistette in realtà; tanto vero che non si osa presentarla a Pilato, e questi agisce come se non esistesse.

b) Secondo problema: data pure l'esistenza di una formale sentenza del Sinedrio, essa non poteva riscuotere altro valore che quello morale, e certo gra-

vissimo; ma non poteva mai pretendersi in base ad essa l'intervento del braccio secolare del Preside romano. Tanto vero che l'imputato viene presentato come reo di aver preteso il regno; e quando il governatore assoda come ridicola una tale pretesa, si torna alla bestemmia, punibile con la morte: *il che non avrebbe mai piegato Pilato, se non si fosse inscenato un tumulto*. Non è ammissibile infatti che un giudice romano potesse condannare per fatti non previsti come reati dalla legge romana (trattasi di pena capitale): mancava dunque il titolo stesso del reato, mentre del preteso *Re de' Giudei* erasi fatto scempio abbastanza. Non si comprende in realtà quale sentenza avrebbe potuto emanare il malcapitato Preside, dopo tutto quel ch'era successo e che aveva chiarito calunniose tutte le accuse. Certamente non avrebbe mai potuto motivare la sua decisione sul *quia Filium Dei se fecit*. Invece è chiaro che *rilasciò* l'arrestato alla folla *in tumulto*, non trovando altra via d'uscita.

«Era bastata la minaccia di venir denunciato all'Imperatore — nota la Emmerich, c. 31 — per indurlo a compiere la volontà altrui, contrariamente alla giustizia, alla propria convinzione e alla parola che aveva dato a sua moglie. Per tema dell'Imperatore aveva abbandonato ai Giudei il sangue di Gesù; per mondare la propria coscienza non gli rimase che l'acqua, che si fece versare sulle mani, mentre diceva: Io sono innocente del sangue di questo giusto: toccherà a voi di risponderne».

Il Gigot, *Compendio di storia del Nuovo Testamento*, Roma, 1909, pag. 238, osserva che «il procuratore romano non era capace di lottare coll'astuzia dei membri del Sinedrio. Essi lo minacciarono della vendetta di Tiberio, per avere rilasciato un uomo accusato di tradimento contro l'Imperatore. Senza dubbio, Pilato si ricordò allora che in uno dei suoi primi conflitti coi Giudei, l'imperatore l'aveva condannato; egli sapeva d'altronde che sulla mente di Tiberio la semplice accusa d'indifferenza verso gli interessi imperiali sarebbe valsa quasi di prova».

E sta bene: ma come si spiega, per chi si prepara contro voglia a pronunciare una sentenza non suffragata da prova alcuna, ardire di prendersi gioco dei feroci accusatori, prolungando appositamente la scena con l'obbligarli a riconoscere l'accusato *per loro re*?

Si rilegga Giovanni senza prevenzione alcuna; e si verrà alla conclusione che il malcapitato giudicante non solo profitto del tumulto, ma, quando vide che aveva perduto la partita, lo rinfocolò e lo fece a bella posta aumentare, salendo sul Litostroto, esclusivamente per vendicarsi dei suoi odiati sudditi, e dileggiarli, a sua volta, additandoli pubblicamente siccome degni di un tale *re da burla*. Il che corrispondeva proprio al suo carattere e costituiva l'unica sua scusante: il popolo furente, in omaggio a Cesare, avrebbe soppresso un pazzo galileo, che vociferavasi loro re. Ecco la scappatoia ultima, trovata da Pilato.

Si ricordi che Giovanni precisa l'ora: or da mezzogiorno alle tre pomeridiane non c'è il tempo materiale d'istruire un processo (nulla fino allora erasi fatto)

ed inoltre eseguire una condanna capitale: cioè andare sul luogo, per quanto vicino, della esecuzione; e ivi crocifiggere tre individui; affrettarne col *crurifragium* la morte; e poi seppellirli. Or *tutto* ciò sarebbe avvenuto nell'*oscurità*, rilevata da MARCO, XV, 33. Com'era possibile?

Inoltre: poich  la confessione di essere il Messia non costituiva in s  alcuna bestemmia,   necessit  interpretare la risposta di Cristo:

a) nel senso univoco e tassativo di una relazione, del tutto singolare ed incommunicabile, con la Divinit ;

b) come flagranza di tale reato. Cfr. *Dan.*, VII, 13, 14; nonch  *Giov.*, VIII, 46: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* e *MATT.*, V, 29: *Sicut potestatem habens.*

Che questo potere trascenda la natura dimostra lo Zolli (*Il Nazareno*, Udine, 1938, pag. 50 e seg.), il quale a pag. 270 commenta MARCO IX, 32: « L'Idea fondamentale   che ricevere il Cristo, sia pure attraverso un suo inviato, significa ricevere Iddio ». Cfr. *Giov.* XII, 31: *Questa   la crisi del mondo*; e X, 36: *Filius Dei sum*; *I Ioann.*, II, 23: « Chi nega il Figliuolo non ha nemmeno il Padre, e chi confessa il Figliuolo ha anche il Padre ».

Parimenti il Proudhon, nell'opera *De la Justice dans la Révolution et dans l' glise*: « Se voi gi  riconoscete un Essere supremo, inginocchiatevi addirittura dinanzi al Crocifisso ». Nel discorso di S. Pietro al c. III degli *Atti*: « Voi lo avete tradito e rinnegato davanti a Pilato, quando questi *aveva giudicato di liberarlo*, e voi *chiedeste invece la grazia di un omicida, e uccideste l'autore della vita* ».

Infatti i Sinedristi minacciarono da ultimo Pilato con questo argomento: « Noi abbiamo una legge (che Roma rispetta e garantisce), e secondo la nostra legge deve morire (il che per  Roma non rispettava n  garantiva) perch  si   fatto figlio di Dio ». E Ges  conferma a Pilato: « Chi mi ha messo nelle tue mani contrae maggior peccato del tuo ».

Or perch  il peccato di debolezza sia inferiore a quello di malizia bisogna che non partecipi a questa malizia; ed   un voler girare la questione sostenere che la conoscenza di un pagano era inferiore a quella dei Giudei; qui non trattasi di riconoscere il Messia, ma un essere divino — ci  di cui *manifestamente sospett  il giudice pagano*. Avendone egli attestato solennemente l'innocenza, il suo peccato — se lo avesse condannato — sarebbe stato invece superiore a quello dei Giudei, che pure, per quanto accecati, agivano per difendere zelantemente la loro tradizione religiosa, basata sull'assoluto monoteismo.

Non rimane quindi che un atto di vilt , il *rifiuto di giustizia* dinanzi al timore di un male minacciato, approfittando della violenza di una folla, suggestionata dal fanatismo religioso. Altrimenti l'espressione di Ges  non avrebbe senso.

Ma il Villa, per giustificare l'operato del Sinedrio, sostiene che la condanna non fu fondata sulla confessione, ma sulla flagranza del reato di bestemmia: il che   indice *manifesto del suo partito preso*: che Ges  ci  non poteva essere il Messia.

Pilato dunque temette di essere accusato a Roma; ma temette soprattutto la folla tumulante, e *vilmente* di ciò proprio approfittò. Ed ecco come.

Il popolo, sobillato ed istigato dai Sinedristi, aveva ormai perduta qualsiasi fede in un Messia talmente vilipeso; e più lo vedeva umiliato, più selvaggiamente ne chiedeva la soppressione violenta, in forza della legge nazionale giudaica, che disponeva la morte per la bestemmia. Difatti l'ultima e decisiva accusa non è più quella di sedizione (l'essersi fatto chiamare Re), ma *quia Filium Dei se fecit* (GIOV., XIX, 7) (1). Ma fare trionfare questa pretesa ebraica non era possibile senza assodare un vero reato *lesae maiestatis* o contro l'ordine pubblico, attraverso un regolare processo (2).

D'altro canto celebrare questo non era più possibile, tanto gli animi si erano accesi: che se non furono trovati due testi dinanzi al Sinedrio, come mai questi potevano prodursi dinanzi al tribunale romano?

Intanto si era fatto mezzogiorno, senza concludere ancora nulla; dalle sei del mattino fino allora non si era nemmeno cominciato il processo scritto. Il timore di avere a che fare con un essere divino preoccupò Pilato nel suo andirivieni, descrittoci fedelmente da Giovanni. Ma in fine proprio tale suo sospetto doveva servire di scusa per acquietare la sua vile coscienza: un figlio di Dio sarebbe stato immortale, o avrebbe operato qualche miracolo; insomma, si sarebbe cavato d'impaccio, pensò il cinico epicureo: meglio per me rifiutarmi di giudicarlo. Profitto perciò del tumulto per giustificare l'operato illegale della folla, e non suo. Che se lo avesse *ritualmente* condannato, allora rimangono inesplicabili altre due circostanze salientissime, notate dal quarto Evangelista:

a) A che la consegna alla folla? *Susceperunt autem Iesum et eduxerunt.*

b) Né, per chi si appresta a celebrare un processo, era opportuna quell'ultima provocazione, che appare fatta proprio a bella posta dal Governatore, per rinfocolare le ire della folla, deridendola per il loro Re. Ciò non si comprende, dato l'ordine pubblico già turbato, se non col rifiuto della condanna formale. Che

(1) Cfr. DALMAN, *Die Worte Jesu*, Lipsia, 1898, I, 230: «Noi non troviamo mai che Gesù si chiami Figlio di Dio in un modo da insinuare un rapporto puramente morale, quale anche altri potrebbero o dovrebbero avere con la divinità... Gesù ha fatto conoscere che Egli non è un ma il Figlio di Dio».

(2) Oltre il linciaggio di Stefano vi fu quello di Giacomo, il cugino del Signore, ordinato dal figlio di Anna, che chiamavasi Anna, al pari del padre; il quale, per tale fatto, compiuto tra la morte del Procuratore Festo e l'arrivo del nuovo procuratore Albino, fu rimosso da Agrippa II, dopo appena tre mesi della sua carica, come ci racconta GIUS. FLAVIO (*Antiquid.*, XX, IX, 1). Il che dimostra che il Sinedrio si arrogava spesso una giurisdizione che aveva irrimediabilmente perduta.



altro significano le parole provocatrici: *Regem vestrum crucifigam?* Si confronti attentamente Giov., XIX, 14-16.

Fu così che la Roma ufficiale, e con essa la ragione e il diritto, si rifiutò di giudicare il Giusto, sia pure per la debolezza di un indegno governatore. Questi profitto del tumulto per esimersi dal giudicare: il che, come abbiamo visto, e meglio vedremo in seguito, corrisponde al suo carattere. E come avrebbe potuto *ritualmente* giudicare Colui che affermava solennemente di se stesso: «Nessuno a me toglie la vita, ma io la depongo da me stesso»? (Giov., X, 18). Certamente non è questo un argomento storico; anzi la sentenza a prima vista ci appare come il necessario presupposto della crocifissione: pena essenzialmente romana ed eseguita dalla coorte romana. Ma non era più possibile, in quell'arroventare di passioni popolari, celebrare alcun giudizio. Quel che decise Pilato ad abbandonare Gesù al furore del popolo fu la constatazione della riprovazione del preteso Re messianico da parte del medesimo popolo, a soli cinque giorni di distanza dal trionfo tributatogli. E però non del fatuo Galileo — a suo giudizio — volle prendersi gioco, ma dei suoi odiati e odiosi accusatori. Il che non si spiega assolutamente se fosse intervenuta una sentenza, la cui esecuzione spettava sempre all'Autorità romana; ché romana era la pena della crocifissione; la quale solea essere preceduta dalla flagellazione, come ci fa conoscere Filone nella sua opera contro Flacco. Tanto vero che per restituire il cadavere del crocifisso ai parenti, com'era d'uso, c'è bisogno d'impetrare un permesso speciale a chi (si supponeva che) avesse emanato la sentenza di morte. Ora vedere questa, come fa il Lebreton, nella semplice scritta sulla croce non è cosa seria; ed indica solo che gli esegeti, anche accuratissimi, forti dell'autorità del Mommsen (che solo in parte ammette l'opinione comune dell'*exequatur* romano delle sentenze del Sinedrio), in realtà ignorano il diritto romano; e quando ci si richiama a questo, sfuggono col facile argomento che noi non sappiamo il diritto che Roma applicava nelle province. Il che non è un argomento serio. Dai papiri greco-egizii, finora pubblicati dal Vitelli, noi sappiamo che il diritto penale romano, pur subendo l'influenza delle consuetudini locali, era sempre unico; e proprio quello classico che conosciamo e che si applicava a Roma. Il vero si è che sentenza non ve ne fu; se no, non si spiegano le parole: *Pensateci voi*.

L'equivoco poi della coorte, che esegue come capitale un semplice ordine di flagellazione, si spiega facilmente, anche senza bisogno di ricorrere alla corruzione, che indubbiamente dovette essere esercitata dal Sinedrio. L'esecuzione si spiega con quella degli altri due malfattori, appositamente ritardata, come pensa la Emmerich. In altri termini: successe un vero equivoco, per cui si fece credere al centurione romano che vi fosse anche per Gesù la sentenza di crocifissione, che in realtà, non esisteva. Pilato lasciò fare, approfittando del tumulto, per giustificare il suo operato (di non aver potuto cioè impedire il fatto) e *sperando fino all'ultimo* (onde la sua meraviglia della morte e l'interessamento mostrato nell'accertarsi di



essa) che avvenisse quel miracolo, che la folla stessa, delusa, *in primo tempo* si aspettava (1).

Tale pregiudizio dello scettico Pilato risponde proprio alla sua indole: la Emmerich lo vede aggirarsi, dubbioso, nel suo palazzo, consultando i Lari e bruciando incenso agli dèi, per essere ispirato, fino all'ultimo, sul da fare. Se essa segue la *communis opinio* della sentenza, ciò si spiega con l'autorità di una tradizione indiscussa, che naturalmente doveva esercitare la sua immensa influenza nel suo subcosciente. Ma i dati che affiorano da questo sono interessanti e meriterebbero uno studio particolare sulle descrizioni degli estatici, che finora è stato, a torto, trascurato e dagli storici e dagli psicologi.

Parimenti non possono essere rifiutati gli argomenti ascetici, specie quando sono fondati sul significato letterale del sacro testo: cfr. ad es. nel cap. I di *Isaia*: «Ecco che il Signore Dio è mio aiuto: *chi è che mi condannò?*». Il che, se non altro, può contrapporsi all'espressione «*giudizio*» del capo 53, 8, facendola interpretare in senso non tecnico, come già ho rilevato.

#### 5° Necessità di conoscere l'ordinamento giuridico romano ed il carattere del giudicante attestatoci dai suoi precedenti.

Basta dare una rapida scorsa al titolo XVIII del Digesto *De officio Praesidis* per imbattersi coi seguenti ben noti testi di Ermogeniano, di Ulpiano e di Paolo:

— *Ex omnibus causis, de quibus vel praefectus urbi vel praefectus praetorio itemque consules et praetores ceterique Romae cognoscunt, correctorum et praesidium provinciarum est notio.*

— *Qui universas provincias regunt, ius gladii habent et in metallum dandi potestas eis permissa est.*

— *Ne potentiores viri humiliores iniuriis adficient neve defensores eorum calumniosis criminibus insectentur innocentes, ad religionem praesidis provinciae pertinet.*

— *Praeses provinciae... habet interdum imperium et adversus extraneos homines, si quid manu commiserint; nam et in mandatis principum est, ut curet is, qui provinciae praeest, malis hominibus provinciam purgare, nec distinguuntur unde sint.*

(1) Si pensi agli ultimi dileggi sotto la croce: «Se tu veramente sei il Figlio di Dio, scendi». «Gli altri li ha salvati, ma non può salvare se stesso». Sono i gridi di una folla delusa. Che dire delle speranze fuorviate? «Lascia; vediamo se viene Elia a liberarlo!». E si noti che lo stesso Marco fa convertire per primo un pagano, il Centurione: «Vere hic homo Filius Dei erat!».

Il solo competente a giudicare Gesù era quindi il Cav. Lucio Ponzio Pilato, reo di denegata giustizia; onde è proprio egli

colui  
Che fece per viltate il gran rifiuto,

e non il povero Celestino V, come hanno sognato i commentatori di Dante.

L'umanità, debole e proterva ad un tempo (*pervicaci duroque ingenio* ce lo descrive Filone) è impersonata in Pilato: essa si rifiutò di giudicare, sia pure formalmente, legalmente, il Giusto. Ciascun uomo trova in Pilato il prototipo dell'umanità, l'esemplare della nostra razza: debole coi forti e forte coi deboli. Vuole Pilato fare il suo dovere, ma non vi riesce. Nessuna stoffa è in lui per l'eroismo; è solo il trionfo della materia decaduta, mediocre, votata e consenziente al peccato. È maldestro, inopportuno, non sa districarsi. Fa tutto il suo possibile per superare la difficile situazione, ma non vi riesce, perché il suo fine non è il dovere, ma solo trovare una via di uscita. Ha solo la velleità del bene, ma al male trionfante non osa opporsi, *ché non può tutto la virtù che vuole!* Vinca pure il potente *et pereat iustitia!* L'importante è non compromettersi. È questa la mentalità comune. Qualsiasi altro si sarebbe comportato come lui, tranne l'eroe e il Santo.

Giuseppe Flavio (*Ant. Giud.*, XVIII, 4, 1, 2) ci fa sapere che Pilato fu rimosso da Vitellio, proconsole della Siria, mentre Filone così lo descrive nella lettera di Agrippa a Caio: « Temeva che si mandassero dei deputati (a Tiberio), si scoprissero anche le altre malefatte della sua amministrazione, le sue vessazioni, le sue rapine, le sue ingiustizie, i suoi oltraggi, *i cittadini fatti perire senza giudizio* (il che perciò rientrava nei suoi sistemi di governo), infine la sua insopportabile crudeltà ».

Il passo ove Platone, nel libro 2° della *Repubblica*, descrive il Giusto come l'ideale dell'umanità, è sì toccante che sembra proprio una profezia: « Immaginiamo un uomo veramente giusto; ma gli si tolga il parer tale, perché altrimenti non si potrebbe discernere se lo fosse per amore della giustizia o del comun plauso. Si spogli di tutto. Innocente, sia incolpato di ogni delitto; sia messo alle prese coll'infamia e coi mali che ne derivano; sia battuto colle verghe, posto alla tortura, accecato; ed infine, dopo sofferti tutti i supplizi, sia confitto sopra una croce; ed egli non ismentirà se medesimo sino alla fine, e affronterà con fermo passo la morte ».

In termini simili si espresse Epitteto (cfr. FÖRSTER, *Christus e la vita umana*, S. T. E. N., Torino, 1927, pag. 111).

Come si comporta Pilato, cioè l'umanità in genere, di fronte al Giusto?

Egli fa un triplice tentativo per salvare Gesù: la delega ad Erode; la flagellazione; l'*abolitio* con Bar Abba. Ma questi tre espedienti o diversivi gli falliscono tutti e tre. Nondimeno egli si ostina, secondo la sua indole, rifiutandosi recisamente di emanare la sospirata sentenza capitale. È questo il significato simbolico del lavamento delle mani in pubblico: uso giudaico, e non romano, a cui egli ricorre per dimostrare al popolo che si asteneva dal giudicare l'Uomo.

Nessuna sentenza alla crocifissione quindi; il famoso *ibis ad crucem* ripetuto dagli scrittori, non fu, non poteva essere pronunciato, se non altro per mancanza del tempo materiale ad erigere un processo, sia pure sommario. Vi fu solo l'abbandono di un innocente alla plebaglia in tumulto (1).

E poiché questa era sobillata dai *seniores populi*, si fece presto ad ottenere la connivenza dei militi già impegnati, e che si attendevano già il compenso della flagellazione (2).

La ferocia infatti con cui fu eseguita la flagellazione ridusse Nostro Signore in istato di non reggere più sotto il peso della croce. È stato infatti dimostrato, da studi recenti medico-legali sul colpo di lancia, che la morte avvenne per pericardite acuta; ciò che spiega l'essudato, su cui tanto insiste Giovanni, nonché le cadute sotto la croce e la impossibilità di portarla (3).

Non mi trattengo sulla competenza esclusiva dell'Autorità romana, suscettibile di delega. Ad Erode infatti fu data non solo l'incombenza di assumere informazioni e riferire, ma anche quella di giudicare il Galileo: tanto sospettoso fu Pilato del processo informativo imbastito dal Sinedrio, se pur si può stimare un processo istruttorio l'accusa informe, destituita di prove, presentata con tanto livore, precipitazione ed *invidia*, come ben notano gli Evangelisti (4).

(1) Scrive il Regnault, pag. 122, che Pilato « ebbe subito la visione esatta della rivoluzione che minacciava Gerusalemme, la massa dei Giudei indigeni ingrossata dai correligionari, venuti da tutte le parti dell'impero per celebrare la Pasqua nella città santa, l'aiuto dato di nascosto dai sacerdoti e dagli anziani del popolo... Ecco perché Pilato prima non protestò, e fu poi obbligato, sotto la spinta degli avvenimenti, a consegnare Gesù, che aveva riconosciuto innocente e voleva liberare ». E a pag. 118 così si esprime: « I Giudei hanno arrestato, e da soli, Gesù durante la notte; l'hanno condotto al Sinedrio, non tanto per fare un giudizio regolare, quanto per assodare il carattere di bestemmia delle sue parole; poi, quando tutti sono persuasi che è reo di morte, avviene un fatto a primo aspetto inesplicabile, una seconda riunione del Sinedrio. Ma i termini usati da Matteo: « di mattino si riunirono per far morire Gesù » tolgono ogni dubbio in proposito; è la sola parte del programma che rimane ancora da compiere: bisogna che Pilato faccia morire colui che è stato trovato colpevole da quelli che vi hanno interesse. E in questa seduta del mattino si mettono d'accordo intorno alle accuse da portare davanti al procuratore, in modo da riuscire a convincerlo). Si pensi alle esitazioni, alle dichiarazioni d'innocenza, ai sarcasmi di Pilato; più che per la fede del procuratore nella innocenza dell'accusato, si spiegano per il dispetto che provava d'essere obbligato, in tutta questa faccenda, a fare la parte che i Giudei volevano da lui! ».

(2) Si pensi che vi erano ben altri due condannati, le cui sentenze bisognava eseguire; e sarebbero stati tre, se non fosse avvenuta la liberazione di Bar Abba. Chi non sa quanto è facile in simili ambienti accordarsi coi carnefici? In sostanza per questi basta un cenno di noncuranza o d'impunità per ottenere tutto quel che si vuole.

(3) Cfr. G. IUDICA, *Il colpo di lancia al cuore di Cristo*, Milano, 1937; HYNEK, *La Passione di Cristo studiata dalla scienza medica moderna*, Soc. ed. « Vita e Pensiero », 1937; BARBET, *Les cinq plaies du Christ*, 2ª ed., Paris, 1937.

(4) « Lo manda per avere la sentenza definitiva? — si domanda il LEBRETON, II, pag. 428. — Il Vangelo non lo dice, e non è troppo verosimile; tutto sembra suggerire che si tratti di una istruttoria supplementare. Solleva tutto il popolo, dalla Galilea fin qua; questa nuova accusa mossa dai

Quindi il vero significato della veste *splendida*, cui accenna Luca, fu quello di una proclamazione solenne e simbolica d'innocenza: *nullam invenio in eo causam*. Se vuol si chiamare rapporto informativo la decisione di Erode, lo si chiami pure con tal nome: ma fu certamente una proclamazione di *non constat* (alcun titolo di reato). Parimenti fu una vera decisione formale il *castigo* ordinato da Pilato, al fine di muovere a pietà il popolo: crudele espediente, reso più efferato dagli esecutori, che fa esclamare a Pascal: *La fausse justice de Pilate ne sert qu'à faire souffrir Jésus-Christ; car il le fait saigner pour la fausse justice et puis le tue* ».

Falsa giustizia, indubbiamente; e vile permissione di commettere un omicidio politico; ma sentenza di morte no, lo ripetiamo. Non c'è nulla che ce la faccia vedere.

\* \* \*

Ma studiamo il carattere del giudicante: esso ci risulta chiaramente da quattro ben noti suoi precedenti:

a) Il primo è quello dei vessilli con l'immagine dell'Imperatore.

Con astuzia Pilato li fece introdurre in Gerusalemme di notte. Ma i Giudei non si rassegnarono, e per cinque giorni di seguito supplicarono in Cesarea il Procuratore di rimuovere quei segni idolatrici dalla Città Santa.

Con crudeltà inaudita il Procuratore minacciò gli Zeloti di morte; ma questi, per la loro costanza, ebbero causa vinta, mostrandosi pronti a subire il martirio. Pilato fu costretto a rimuovere i vessilli per non fare una carneficina, che gli avrebbe procurato maggiori noie.

b) Un secondo atto impolitico fu quello di avere prelevato un fondo dal Tesoro del Tempio, impiegandolo nella costruzione di un acquedotto, necessario per portare l'acqua a Gerusalemme dalle cosiddette vasche di Salomone. In quest'occasione il livore e il dispetto del Procuratore giunse a tal punto da fare ucci-

Giudei rende necessaria una nuova inchiesta; non basta più ricercare cos'abbia potuto fare o dire Gesù a Gerusalemme, durante l'ultima settimana, ma in tutta la Palestina, e particolarmente nella Galilea, dove ha lavorato e predicato per la maggior parte del suo tempo. E chi meglio del tetrarca potrebbe dirigere l'inchiesta? Si trova a Gerusalemme; sarà dunque incaricato dell'istruttoria: Pilato non gli domanda di decidere la questione, ma di studiarla; non sarà una procedura ufficiale, ma, per il procuratore, sarà sempre una fonte d'informazioni utili, e il tetrarca vedrà in questo passo del procuratore un segno di fiducia e di riguardo ». Ed a pag. 431: « vestendolo di una *splendida veste* lo presenta come re dei Giudei. Per il tetrarca è un motivo di soddisfazione, poter canzonare tutti i suoi avversari, e rimandarli dal suo tribunale con un eguale disprezzo. Se s'interpreta così questa scena, la derisione di Gesù presso Pilato non è più inverosimile; al contrario, si trova assai verosimile che la pompa da burla, con la quale Gesù è ricondotto a Pilato, abbia ispirato i soldati romani: hanno rimandato loro un re dei Giudei; lo tratteranno come tale ». Ho rilevato che accetto questa seconda interpretazione, ma non la prima, che non avrebbe affatto lusingato Antipa, come pur nota il terzo Evangelista.

dere e ferire i dimostranti in tumulto, da militi travestiti. Questi erano i mezzi di governo ch'egli adottava con la razza giudaica, che odiava.

c) Un terzo atto di dispetto, che ci dice l'indole sua proterva e ostinata (si ricordi il *pervicaci duroque ingenio* di Filone) consistette nell'adornare il palazzo di Erode con scudi dorati, ov'era inciso il nome dell'imperatore. Ma anche questa volta l'incidente finì con l'umiliazione di Pilato; ché Tiberio, su reclamo dei Giudei e degli stessi figli di Erode, gl'ingiunse di rimuovere gli scudi e destinarli al tempio di Augusto in Cesarea.

d) Luca infine ci dà un cenno della strage compiuta da Pilato di alcuni sudditi di Erode: il che ci spiega i non buoni rapporti che correivano fra questo tetrarca ed il Procuratore romano.

Ecco il testo del terzo Evangelista (XIII, 1):

*Aderant autem quidam ipso in tempore, nunciantes illi (a N. S.) de Galilaeis, quorum sanguinem Pilatus miscuit cum sacrificiis eorum.* — Dunque li fece uccidere durante una funzione di culto! atto impolitico quant'altro non fu mai.

e) L'ultima strage, ordinata contro i Samaritani, fu occasione perché il legato della Siria, Vitellio, rimuovesse l'improvvido Procuratore dalla sua carica.

Questi perciò dovette correre per giustificare il suo operato a Roma; ma frattanto morì Tiberio; e da Eusebio sappiamo che Pilato finì col suicidio (*Hist. eccl.*, II, 7).

Questi fu l'uomo, vile e crudele ad un tempo, incapace di cattivarsi l'animo dei suoi sudditi, anzi fatto apposta per indispettirli, come risulta in ogni occasione. Dei suoi rapporti con Gesù la storia ci ha conservato due testi ben noti: uno cristiano, di Tertulliano, e l'altro pagano, di Tacito. Nell'*Apologetico* leggiamo: *et omnia super Christo Pilatus Caesari, tunc Tiberio, nuntiavit.* E negli *Annali*: *Auctor nominis eius Christus, Tiberio imperante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat.*

Or io mi domando: di tali due attestazioni chi poteva essere meglio informato, l'autore cristiano, che parla solo di un *rapporto*, o l'autore pagano, che doveva necessariamente *supporre* la emissione di una *sentenza*?

Né si veda questa sentenza nel verbo *ἐπέκρινεν* usato da Luca (XXIII, 24) e che la Volgata traduce *adiudicavit*, verbo che a torto molti volgarizzatori traducono *decretò*, o peggio, *sentenziò*; ché il verbo *ἐπέκρινεν* corrisponde al *decernere* latino; ed il suo vero significato è quello di *eleggere*, *deliberare*.

Non siamo costretti quindi a supporre con Tacito una decisione *esterna*, concretata in un atto formale; ma basta solo una decisione *interna*, una deliberazione della volontà.

Altrimenti non è possibile spiegare la meraviglia provata dal governatore alla notizia della morte già avvenuta; il che dimostra che, fino all'ultimo, il debolezza avrebbe voluto evitare la morte del crocifisso: caso questo non raro a verificarsi. Leggasi il versetto 25 di Luca senza prevenzione alcuna; e si vedrà che la *consegna*



non si spiega se l'*adiudicavit* del versetto precedente dovesse implicare l'emana-  
zione di una sentenza; *Dimisit autem illis eum, qui propter homicidium et seditionem  
missus fuerat in carcerem, quem petebant; Iesum vero tradidit voluntati eorum.*

Vi fu quindi un perfetto parallelismo tra il *quid est veritas* e il *quid est iustitia*.  
Giustamente osserva il Ricciotti nella sua pregiata *Storia d'Israele* che chi era ca-  
pace di lasciare in asso il giudicabile, che pur voleva salvare, con la scettica escla-  
mazione *Quid est veritas?* (non fu questa affatto una interrogazione!), doveva es-  
sere ben capace di chiedersi — e senza pretendere al solito risposta alcuna — *Quid  
est iustitia?* Ad un amorale importa nulla il dovere: quel che importa è trovare  
una scappatoia, un modo plausibile qualsiasi di uscirne, di non compromettersi.  
Sappiamo però che nemmeno questo riuscì a fare; fu tanto poco accorto che dei  
tre espedienti tentati nessuno gli riuscì:

a) non il primo: d'incaricare Erode del giudizio; ché la prima sentenza fu  
proprio quella di Erode, e fu di piena assoluzione, come ci fa sapere lo stesso Pi-  
lato, annunciandola ai Giudei e trovandola conforme alla sua opinione;

b) non il secondo della flagellazione, che ottenne proprio lo scopo contrario  
di fare indispettire il popolo, sobillato dai *seniores*, che gli proclamavano l'impos-  
sibilità di un Messia umiliato.

Fu perciò il castigo adottato da Pilato che fece raggiungere lo scopo opposto  
a quello ch'egli si era proposto. Mentre il Romano spera con tale umiliazione di  
muovere a pietà il popolo, non gli riesce che di esasperarlo di più: ché la vista  
dell'*Ecce Homo* determina il crollo della fede popolare; la quale non può ammet-  
tere un Messia umiliato a quel modo.

Questo rilievo, degno della più attenta meditazione, è tale, da farmi ritenere  
che la scena dell'*Ecce Homo* abbia avuto luogo per ultima, dopo cioè il:

c) terzo espediente, anch'esso infruttuoso: sollecitare il popolo alla domanda  
di grazia (*abolitio*), nella speranza che il mite Galileo fosse stato scelto, di fronte  
al facinoroso Bar Abba.

Tre atti impolitici, dunque.

Perché poi Pilato non apparisca un mostro, ma venga inquadrato nel suo am-  
biente, è bene ricordare l'indole dei suoi successori.

Il Luzzi (*La Bibbia*, I, pag. 287, Firenze, 1927) così riassume le gesta degli  
ultimi sette procuratori romani:

«Sotto Cuspio Fado (44-46) insorse un certo Teuda, che non è quello men-  
tovato da Gamaliele nel libro degli *Atti*; ma finì male, vinto e decapitato.

A Cuspio Fado tenne dietro Tiberio Alessandro (46-48), che ebbe a lottare  
contro Giacomo e S'mone, due rivoltosi anch'essi, figliuoli di Giuda il Galileo,  
quello mentovato da Gamaliele negli *Atti*. Tiberio Alessandro li punì per la loro  
rivolta col supplizio della croce.

Poi venne Ventidio Cumano (48-53), che provocava egli stesso le insurrezioni  
per procurarsi poi l'onore di averle represses. I moderati si sforzavano inutilmente

di tener calmo il popolo. Ventidio Cumano e Felice, che in Samaria cominciava a commettere gli eccessi per cui doveva rendersi più tardi famigerato, facevano d'ogni erba fascio, e rendevano ormai presso che inutile ogni esortazione al popolo perché si tenesse tranquillo. Stava per iscoppiare una rivolta generale, ed ebbe ad intervenire il governatore della Siria, il quale fe' decapitare molti Giudei, ma condannò anche il Cumano per abuso d'autorità.

Gli succedette Felice (53-61), davanti al quale ebbe a comparire anche San Paolo. Tacito ci ha definito il suo carattere con una frase scultoria: *Per omnem saevitiam et libidinem ius regium servili ingenio exercuit*. La sua ferocia contro gli Zeloti, partito nazionalista fondato da Giuda di Gamala che capitaneggiò l'opposizione giudaica al censimento di Quirinio, creò e rafforzò il movimento de' Sicarii (dalla *sica*, stiletto che portavano), composto di una moltitudine di fanatici, disperati, che mettevano il paese a soqquadro. Con i loro eccessi affrettarono l'ultimo e tragico assalto de' Romani.

Dopo Felice venne Porcio Festo (61-64), uno de' migliori Procuratori che s'avesse la Giudea. Morì pur troppo nel secondo anno della sua amministrazione, lasciando il suo posto ad Albino (64-65), un vero flagello per il paese.

Gli succedette l'ultimo de' procuratori, Gessio Floro (65-66), che sorpassò tutti gli altri per violenza, tirannia, crudeltà, per ogni sorta d'eccesso. Affin d'impedire che le lagnanze e le proteste de' Giudei contro di lui giungessero a Roma, spinse egli stesso apposta il popolo alla disperazione e alla rivolta generale.

Basta un tale quadro per persuadersi che Pilato fu il prototipo della mediocrità umana, un vero *Peer Gynt*: né un mostro né quel pietoso che ci descrive la leggenda, accettata, come pare, anche da Tertulliano.

(Continua).

Avv. ATTILIO GAGLIO,  
della Regia Università di Catania.

## TRACCE DEL CRISTIANESIMO NEI PRIMORDI DELLA STORIA GIAPPONESE

**L**eggendo la vita di Shotoku Taishi (572-621) si resta impressionati dall'episodio della sua nascita davanti a una stalla e dall'appellativo di *umayado* (*umàya* = stalla; *do* = porta) che ne seguì. Tale episodio richiama involontariamente alla memoria il fatto del Vangelo sulla nascita di Gesù. Il libro che contiene la vita di Shotoku Taishi, il *Nihon-shōki* (cronache del Giappone) fu scritto cento anni dopo la morte di Shotoku, ossia nel 720 A. D. Nasce spontaneo il pensiero che l'episodio della nascita di Shotoku sia stato inserito nel *Nihon-shōki* sotto l'influenza di qualche libro cristiano (nestoriano) introdotto dalla Cina.

La prima volta che compare nelle cronache il nome di Shotoku, è nell'anno 576. In tale caso egli viene detto semplicemente: *il principe ereditario Shotoku*. «Cronache del sovrano Nunakura Futo-tama-shiki (nome postumo: *Bidatsu Tenno*). Quinto anno, primavera, terzo mese, decimo giorno. I cortigiani chiesero che venisse nominata un'imperatrice. Per comando imperiale venne scelta la Toyo-mi-ke-kashiki-ya-hime no mikoto (la futura *Suiko-tennō*) con il grado di imperatrice. Costei generò due maschi e due femmine. La prima (delle figlie) venne chiamata principessa Ugi-no-kai-tako. (È detta anche principessa Ugi-no-shitsu-kai). Costei venne data in sposa a *Shotoku Taishi* del Palazzo orientale, ecc.». (*Nihon-shōki*, edizione Iwanami, vol. III, pag. 64).

Shotoku, nel 576, era un bambino di tre anni appena; al massimo ne avrà avuti quattro. Si parla qui della futura sua sposa, una sposa che aveva ancora da nascere. Si tratta, come si vede, di inserzioni posteriori; nel nome di Shotoku però non vi è ancora alcuna allusione ad una pretesa nascita dentro o davanti a una stalla.

La seconda volta in cui viene nominato Shotoku, è nell'anno 586, nelle cronache del sovrano Tacibana-no-toyo-hi (conosciuto con il nome postumo di *Yomei-tennō*, 586-587) (*Nihon-shōki*, vol. III, pag. 76). «Primo anno, primavera, primo mese, primo giorno. La principessa Ana-ho-be no Hashibito venne innalzata alla dignità di imperatrice (ossia la prima in dignità tra le mogli del so-

vrano). Costei generò quattro maschi. Il primo è detto *Umayado no miko* (principe porta della stalla!). Ha anche il nome di *Toyo-mimi-to* (abbondante orecchio intelligente), *Sho-toku* (santa virtù); oppure *Toyo-to-mimi* (abbondante intelligente orecchio); *Nori no O-kimi* (il gran re della legge, il gran re della dottrina buddista); oppure è detto *Nori-no-nushi-no-miko* (il re signore della legge buddista). Questo principe imperiale abitò da principio nel *Kamitsu-mi-ya* (palazzo superiore). Poi, durante il regno dell'imperatrice *Toyo-mi-ke-kashiki-yahimi* (conosciuta con il nome postumo di *Suiko*) si trasportò a *Ikaruga*, ove risiedette nel *miya* orientale (appartamenti del principe ereditario; *Shotoku*, pur avendo il nome di principe ereditario, governava in realtà il paese, sotto la guida dei potenti *Soga*). *Shotoku* avrebbe ora 14 anni; le cronache accennano bensì alla sua nascita, ma la leggenda della stalla ha ancora da venir inserita. Ciò avverrà soltanto nell'anno 593.

*Shotoku* figura di nuovo nelle cronache nell'anno 587, l'anno della lotta tra i sostenitori del buddismo e quelli dello shintoismo; pareva dovessero vincere i shintoisti, *Shotoku* allora fa il voto di erigere una pagoda buddista ed i shintoisti vengono distrutti. D'ora in poi *Shotoku* sarà il protettore del buddismo; egli farà erigere pagode, regalerà dei terreni ai bonzi, reciterà egli stesso le *sutra* e ne scriverà dei commenti. A ragione egli viene chiamato il vero fondatore del buddismo giapponese, il Costantino del Giappone.

Che i buddisti poi lo abbiano esaltato in tutte le maniere, è la cosa più naturale del mondo; i due episodi che gli appiopparono: la nascita presso una stalla e l'incontro con il povero che poi risuscita, ci fanno pensare che i contemporanei dei compilatori delle cronache conoscessero i fatti principali della vita di Gesù.

La quarta volta in cui *Shotoku* viene nominato, è durante il regno di *Suiko-tennō* (593-628). Le cronache accennano brevemente all'assassinio del sovrano *Sugiun* (588-592) per opera dei *Soga*, l'accessione al trono di una donna (*Suiko-tennō*); il testo poi si dilunga a parlare di cose che non hanno nulla a che fare con la politica: la nascita di *Shotoku*, l'erezione di pagode, l'arrivo di bonzi dalla Corea. Data la delicatezza del momento, è più che giusto che i cronisti cercassero di riempire le cronache con fatti banali, tanto da non suscitare l'irritabilità dei nobili *Soga* dominanti a corte. Dopo l'esecuzione di centinaia di oppositori, la prudenza più elementare suggeriva ai cronisti di chiudere gli occhi su tutto quello che avveniva a corte. Ecco il momento buono per ricordarsi delle vecchie leggende. Cito il testo:

« Nel V anno (di regno) XI mese, il sovrano venne ucciso da O-omi *Umako no Sukune*. Non essendovi alcun successore al trono, i cortigiani proposero alla moglie del defunto sovrano *Bidatsu* di accedere al trono, ma ella si rifiutò. I cento ufficiali rinnovarono la proposta fin tre volte, alla fine ella accettò; perciò le consegnarono il sigillo imperiale.

» XII mese, inverno. La sovrana salì al trono nel palazzo di Toyo-ura.

» Primo anno (di Suiko-tennò). Delle reliquie (*shari*) di Budda vennero deposte sotto la prima pietra del pilastro della pagoda di Hokogi.

» XVI giorno. Venne eretto il pilastro della pagoda.

» Estate, IV mese, 10° giorno. Il principe *Umaya-do Toyo-to-mimi* venne nominato principe ereditario (augusto successore del sole). Egli aveva in mano tutto il governo, egli si occupava delle diecimila cose. Egli era il secondo figlio del sovrano Tacibana no Toyo-hi (conosciuto con il nome postumo di Yomei-tennò). Il nome della sovrana sua madre era Anahobe no Hashibito. La sovrana il giorno in cui doveva dare alla luce il figlio, stava gironzolando entro il recinto riservato (lett. nel mezzo del proibito) osservando i vari funzionari. Giunta all'ufficio dei cavalli, appena arrivata alla porta della stalla, senza alcun dolore, diede alla luce il figlio. Appena nato, egli fu capace di parlare, egli aveva la sapienza dei santi. Cresciuto in età, egli ascoltava in una sola volta le accuse di dieci uomini insieme, e poteva giudicarli senza alcun errore. Inoltre egli sapeva ciò che sarebbe avvenuto (i. e. conosceva il futuro). Inoltre egli imparò le dottrine esoteriche (segrete riservate) da un bonzo della Corea detto Egi; i libri esteriori li studiò con il dottore Gakka. Nell'uno e nell'altro studio egli ragguinse la sapienza (*satori*) » ecc.

(*Nihon-shōki*, vol. III, pag. 89-90).

Il voler dedurre un'influenza del Vangelo dal solo episodio della nascita di Shotoku-Taishi, sarebbe una cosa un po' spinta, ma il *Nihon-shōki* contiene su Shotoku-Taishi un altro fatto che non può essere stato copiato che dal Vangelo. Si tratta cioè della risurrezione di un povero, risurrezione narrata con tutti i particolari della risurrezione di Gesù, così come appare nel Vangelo. « XXI anno (613 e. v.). XII mese, primo giorno. Il principe ereditario (Shotoku-Taishi) andò a passeggio a Kata-oka. In quel tempo un uomo affamato giaceva sul margine della strada. Gli chiese il nome, ma non ebbe risposta. Il principe ereditario allora gli diede da mangiare e da bere; si tolse poi di dosso l'augusto vestito che portava, ne ricoprì l'affamato e disse: *giaci in pace!* Poi compose una poesia e disse:

» Shina teru Kata-oka yama ni  
ii ni uete, koyaseru  
sono tabi-to aware!  
Oya nashi ni  
nare narikeme ya?  
Sasu take no  
kimi wa ya, naki  
ii ni uete, koyaseru  
sono tabi-to aware!

*Sulla collina soleggiata di Kataoka  
giace a terra, un affamato di riso.  
Quel viaggiatore, qual pietà!  
Senza genitori  
sei tu forse nato?  
Di bambù spaccato  
tu, una casa, non l'hai?  
Giace a terra, un affamato di riso,  
Quel viaggiatore, qual pietà! ».*





聖德太子御像東京帝室博物館所藏永井如雲氏模本

SHOTOKU TAISHI



(In questa poesia vanno notati i due concetti evangelici: *sine patre, sine matre. Senza genitori sei tu forse nato?* e l'altro: *non hai tu una casa fatta con delle canne*, con dei bambù? Le vo'pi hanno le loro tane, il Figlio dell'uomo non ha una pietra ove posare il capo).

« 2º giorno. Il principe ereditario mandò un messaggero a vedere l'uomo affamato. Il messaggero venne di ritorno e disse: "L'uomo affamato è già morto". Il principe ereditario ne sentì grande afflizione; comandò poi che quel tale venisse sepolto in quel luogo. Vi fece erigere sopra un tumulo (*tsuka*) e lo fece chiudere fermamente (!). (Il testo, invece dell'ideogramma *chiudere*, usa l'ideogramma *sigillare* 封 ). Passati alcuni giorni, il principe ereditario chiamò alcuni

dei cortigiani più intimi (letter. più vicini) e parlando disse loro: "Giorni fa, l'uomo affamato che giaceva lungo la strada, colui non era un uomo ordinario; egli era certamente un *higiri* (un santo, un operatore di miracoli)".

» Egli si degnò di inviare alcuni messi affinché andassero a vedere. A questo punto gli inviati vennero di ritorno e dissero: "Giunti al luogo della tomba, avendo guardato, la tomba chiusa (sigillata) non era smossa (i. e. la terra ammucchiata non era smossa) ma avendo noi aperto (dovrebbe dire: avendo scavato) per osservare il cadavere, ecco che (la tomba) era vuota! Soltanto i vestiti, piegati, erano posti sopra alla cassa.

» Allora il principe ereditario inviò nuovamente i messi, perché riprendessero quei vestiti che egli continuò poi a portare come per l'avanti. La gente di quel tempo si meravigliò assai; essi dicevano: "Che un santo conosca un altro santo, è cosa naturale!". E così ebbero sempre maggior rispetto per lui ».

(Fin qui, la versione letterale delle cronache giapponesi *Nihon-shōki*, dall'edizione Iwanami, Tokyo 1932, vol. III, pag. 107. Ho confrontato anche il testo *Kananihonshōki* in 2 vol., Tokyo 1920, che contiene delle leggere varianti nella poesia, vol. II, pag. 232).

In questo fatto straordinario delle cronache giapponesi, abbiamo tutti gli elementi del racconto evangelico sulla risurrezione di Gesù: la sepoltura avviene presso il luogo della morte, la tomba viene chiusa bene, viene sigillata. Dopo alcuni giorni, quando gli Apostoli vanno a visitare la tomba, la trovano vuota; solo la sindone, in cui avevano involto Gesù, era là, ben piegata. (Cfr. LUCA, XXIII, 53; GIOV., XIX, 40, XX, 1-7).

Il racconto delle cronache è dunque copiato alla lettera dal Vangelo; vi sono inoltre delle contraddizioni con i costumi giapponesi dell'epoca. Nulla ripugnava di più ai Giapponesi dell'era protostorica quanto il contatto con un morto, o con cose appartenute ad un morto. Il solo prendere parte ai funerali costituiva tale impurità legale quale si riscontra nelle leggi del *Pentateuco*. Tale era l'orrore per la morte, che l'agonizzante, appena spirato, veniva allontanato dalla casa

e tenuto per qualche tempo in una capanna provvisoria (*mo-ya*, capanna funebre) fino alla sepoltura. Persino gli estranei che prendevano parte al banchetto funebre erano ritenuti impuri per un certo periodo di tempo. Se i colpiti da impurità legali erano sacerdoti, costoro non potevano più esercitare alcun ufficio sacro (recita di preghiere: *norito*; offerta di cibi agli dèi: *kami*). Il periodo d'impurità legale veniva chiuso con delle abluzioni sacre (*misoghi*) (cfr. *Kogiki*, pagine 46, 128, 274, 365).

Fino all'era di Nara (710-784) ogni nuovo sovrano erigeva una nuova residenza; quest'uso va spiegato in parte con l'orrore che avevano di abitare nella casa ov'era morto il sovrano antecedente. È probabile che l'uso di abbandonare la dimora ov'era morto il capo famiglia sia stato praticato da tutto il popolo giapponese nei tempi più antichi; anche l'uso di mettere nella tomba le armi, i vasi, lo specchio metallico, le collane, ed altri oggetti familiari del defunto, va certo spiegato con l'orrore che avevano i Giapponesi primitivi di impossessarsi di cose appartenute a un defunto.

Ora invece, nel nostro caso, il principe avrebbe indossato una veste tolta a un cadavere! Strano che i compilatori non si siano accorti di ciò! Né è da dire che il Giappone aveva già subito una profonda mutazione per opera del buddismo. La nuova religione aveva fatto così poca presa sugli animi del popolo, che i bonzi stessi (ed erano assai pochi ancora) si comportavano più da guerrieri che da persone religiose. Appena morto Shotoku Taishi, un bonzo, con una scure, spaccò la testa a suo padre. L'imperatrice Suiko dovette radunare tutti i bonzi e le bonzesse (*ama*) per insegnare loro che certi atti violenti si confanno poco con la testa rasata. Nell'investigazione che ne seguì, si trovò che la maggior parte dei bonzi dovevano venir puniti per atti contro la giustizia e la moralità; un bonzo coreano però fece rilevare che il buddismo era stato introdotto in Giappone che non era nemmeno un secolo, e che non si doveva perciò pretendere dai bonzi e dalle bonzesse la conoscenza della legge buddista. Per tal modo, ad eccezione del bonzo parricida, tutti gli altri furono rimandati senza punizione alcuna. (*Nihon-shōki*, vol. III, pag. 114).

Al tempo di Shotoku perciò, nemmeno i bonzi conoscevano le dottrine buddiste; tutto era ancora regolato dall'antico spirito shintoista, la cui morale insegnava una sola cosa: evitare ogni impurità legale esteriore.

Nei secoli posteriori poi, il buddismo poté bensì assimilare lo shintoismo, ma in compenso il buddismo giapponese ereditò anche tutto lo spirito guerriero che caratterizzava i primi abitanti delle isole. I bonzi stessi tenevano al loro soldo migliaia di monaci armati; più d'una disputa teologica venne risolta con stragi e incendi (cfr. la lotta sanguinosa tra le pagode del monte Hiei e le pagode di Miidera nell'anno 1081, in cui vennero distrutti più di 900 edifici religiosi; la lotta scoppiò tra i bonzi della medesima setta, la setta Tendai. *Monumenta Nipponica*, vol. I, pag. 64, Tokyo 1938, oppure la storia del Murdoch) più d'una

domanda di privilegi venne sottolineata da disordini e da sommosse. Non vi fu guerra giapponese interna in cui i bonzi non abbiano avuto la loro parte. In Europa, quando si vuol identificare la parola buddismo con il termine benevolenza e compassione verso tutte le creature, ciò avviene sempre a scapito della verità storica.

Secondo lo spirito nazionale giapponese, il principe Shotoku Taishi non poteva indossare un abito stato a contatto con un cadavere.

Ora alcune osservazioni sulla tomba.

La tomba del povero viene chiusa, sigillata. Questa particolarità è tolta dal Vangelo di sana pianta, ch  una tomba giapponese, in modo speciale poi la tomba di un povero, non pu  essere chiusa affatto e tanto meno sigillata: si tratta di una fossa scavata nella terra, una fossa riempita di terra e nient'altro. Qui non vi   nulla da chiudere, nulla da sigillare.

Le tombe dei principi consistevano in un gran tumulo di terra, s  da sembrare una collinetta di tre, quattro metri, ma anche in tal caso non vi   alcuna apertura, nulla che possa avere il nome di porta. La terra copre la cella funeraria da tutte le parti, sicch  nessuno pu  entrarvi.

Delle tombe dell'era di Nara ne ho visitato parecchie; alcune vennero scoperte l'anno scorso al Sud di Oita: in cima a una collina d'una cinquantina di metri una fossa rettangolare della profondit  di 40 cm. circa; sopra alla fossa un gran pietrone come coperchio; quindi della terra, in modo da coprire tutto. Le tombe venivano poi contornate da sassi, s  da disegnare un'ovale; in questo ovale poi, alla distanza di ogni tanti metri, ponevano delle statuette di terracotta. Una delle tombe della zona di Miyazaki (paese di Tsuma)   costituita internamente da una cella di pietra, grande m.  $2 \times 1$ , alta m. 1,80. Uno stretto corridoio pure di pietra, vi conduce alla cella. Tutta la cella   ricoperta da terra; questa tomba (*oni-zuka*, la tomba del diavolo)   circondata da un fosso e da una trincea; doveva essere certamente la tomba di un gran capo della regione. Un centinaio di tombe (tumuli) preistoriche della zona di Takanabe, scavate nell'anno 1931, consistevano soltanto nel tumulo di terra; in origine forse, contenevano una cassa di legno o di terracotta.

Dal momento che il fatto non ha alcun carattere di veridicit , ch  non possiamo ammettere la risurrezione del mendicante, inutile qui portare delle ragioni per dimostrare che al mendicante non avevano eretto una tomba con cella di pietra, come si usava (forse) per i membri della famiglia imperiale, ch  tali tombe richiedevano il lavoro di centinaia di schiavi per parecchie settimane. Il testo dice solo che quei del seguito del principe avevano accumulato della terra. Quindi, non trattandosi di una tomba con cella di pietra, il fatto della chiusura, scritto

con l'ideogramma di sigillare (fu 封) il particolare dell'aprire poi la tomba,



il trovarla vuota, il particolare dei vestiti piegati sulla cassa, tutto ciò è tolto dal Vangelo. Ciò dimostra che nell'era di Nara (secolo VII, inizio del sec. VIII) il cristianesimo in Giappone era tanto conosciuto quanto bastava per avere un'idea della figura straordinaria della personalità di Cristo.

La conoscenza del Vangelo, in Giappone, durante l'era d' Nara, non ci deve far meraviglia, quando si pensi allo sviluppo che aveva raggiunto in Cina il Nestorianesimo (Kei-kyo, la religione luminosa) nella stessa epoca. (Cfr. il libro *The Nestorian Documents and Relics in China* del Prof. Sacki, Tokyo, 1937; tra i manoscritti cinesi vi è un frammento del Vangelo di S. Matteo, cap. VI e VII che rimonta all'anno 641, e la *Didaké*, dell'anno 635).

A parte i viaggi che facevano i Giapponesi per studiare il buddismo in Cina (1), viaggi in cui essi venivano per forza in contatto con le comunità nestoriane e manichee della Cina; per spiegare la conoscenza del Vangelo in Giappone, basta ricordare le continue ondate migratorie di operai coreani e cinesi che dal continente affluivano alle isole giapponesi. Nulla vieta di pensare che tra loro vi siano stati dei cristiani; a favore di questa tesi vi è la pagoda degli Uzu-masa a Kyoto (l'attuale pagoda Kò-ryu-gi). Gli Uzu-masa (*Uzu* = Jesu; *Masa* = messia?) sono ricordati per la prima volta da Hironari nel suo *Kogo-shu-i* (Raccolta di antiche tradizioni), libretto scritto nell'800 e. v.

« Durante l'era del sovrano Yuryaku, gli uomini delle famiglie Hata (cinesi 秦 ) erano dispersi e soggetti alle altre famiglie. Uno dei Hata, detto

*Sake no kimi* (il duca del vino di riso), servì a corte e si guadagnò il favore del sovrano. Perciò per ordine sovrano vennero radunate tutte le famiglie dei Hata che erano disperse in vari luoghi, e vennero poste sotto la giurisdizione di Sake no Kimi. Allora Sake no Kimi, presiedendo le 180 differenti corporazioni, allevò i bachi da seta fino a tessere delle stoffe e le offrì in tributo, fino a fare un gran mucchio nel gran giardino della corte imperiale. Per tale motivo essi ebbero il nome di *Uzu-masa* ». (*Kogoshui*, ediz. Iwanami, pag. 44).

Questi Cinesi detti *Uzu-masa* avevano il loro tempio là ove sorse poi la capitale Kyoto. L'origine di questa pagoda, ancor ora unica per la sua liturgia in tutto il Giappone, è raccontata dalle cronache, e precisamente nell'era di Shōtoku:

« Anno 603, XI mese. Il principe ereditario (Shōtoku) rivolse la parola a tutti i grandi nobili e disse: " Io ho un'augusta statua di Budda (*hotoke*). Chi di voi vorrà venerare questa statua per l'avvenire? ".

(1) Shōtoku Taishi poteva conoscere le dottrine nestoriane mediante le ambasciate che inviò in Cina; la prima ambasciata è del 7° mese dell'anno 607; era capitanata da un certo Imoko. Costui ritornò in Cina con una seconda ambasciata, l'anno 608; con questa seconda ambasciata partirono per la Cina 12 studenti giapponesi.

» In quel tempo si fece avanti il capo (*miyatsuko*) dei Hata, (per nome) Kawa-katsu e disse: "il vassallo (i. e. io) la adorerà". Egli prese perciò la statua del Hotoke, e per questa causa egli costruì la pagoda di Hacı-oka-dera (pagoda collina delle api)» (*Nihon-shōki*, vol. III, pag. 94).

Questa pagoda, fondata nell'anno 603 si chiama ora Koryugi. La tradizione locale dice che la statua presentata da Shotoku non era una delle solite statue di Budda, ma quella di *Miroku* (Maitreia) il Messia futuro, il Budda futuro. Da questa tradizione appare che la statua era assai differente dalle solite statue che i buddisti usavano venerare. Che la statua sia stata quella di Miroku, è assai dubbio; se così fosse stato, non sarebbe sorta la tradizione che la statua era differente dalle solite; *miriyōk* non è altro che il termine coreano per indicare le statue in generale. *Okino Saburō*, nel suo libro *Nippon Gingia Ko* (Sui templi sintoici giapponesi) dice che tale statua, sì differente dalle altre, tanto che Shotoku non la volle per sé, né si sentì di darla a un dato tempio, era molto probabilmente una statua cristiana. Solo i Hata, i discendenti dei probabili cristiani cinesi, l'avrebbero presa senza esitazione fondando poi il tempio di Hacı-oka, che venne conservato traverso i secoli fino al giorno d'oggi. Questo tempio degli Uzu-masa cambiò nome più volte; è conosciuto da tutti gli studiosi perché nel recinto del tempio vi è un pozzo che porta il nome di POZZO D'ISRAELE; un padiglione porta il nome di O-sake-gingia (pronuncia all'italiana; comunemente

si scrive all'inglese: o-sake-jinja (太閤神社); gli ideogrammi,

leggendoli con la lettura cinese, suonano: DA-VIDE gingia! Ora tutti sanno che Davide ed Israel non hanno nulla a che fare con il buddismo. La festa principale della pagoda degli Uzu-masa si celebra al 12° giorno del IX mese; è detta festa del bue. La preghiera che il bonzo legge, è un miscuglio di buddismo e di shintoismo; è uno scongiuro contro tutte le malattie e le disgrazie. Tale preghiera risale probabilmente all'anno Mille.

Nelle cronache Shoku-nihon-ki (continuazione del *Nihon-shōki*), durante il regno di Shomu-tennō (724-748) vi è ricordato l'arrivo di un Persiano, medico e probabilmente missionario (anno 736). Costui ebbe un grado di nobiltà dal Sovrano; dovette lavorare certamente nell'ospedale fondato dall'imperatrice Komyō Kōgō l'anno 730. Questo è il primo ospedale ricordato nella storia del Giappone, il Hi-den-in; quale relazione vi sia stata tra quest'ospedale ed il cristianesimo, nessuno verrà mai a saperlo fino alla scoperta di nuovi documenti.

L'influsso del cristianesimo in Giappone durante l'era di Nara resta per ora una semplice ipotesi; non è improbabile però che con il tempo si trovino documenti che gettino una luce maggiore su questa questione che per noi ha un interesse particolare: la precedenza cioè del cristianesimo sul buddismo in Giappone. Il buddismo fu introdotto nell'era di Kimmei-tennō (540-571), mentre gli

Hata cristiani (gli Uzu-masa) sono già ricordati un cent'anni prima (457-479). Quanto all'influsso posteriore, influsso esercitato dal cristianesimo sul buddismo dell'era di Heian (secolo IX), tutti ormai lo ammettono. Kukai, detto anche Kobo-daishi (744-835) il fondatore della setta Shingon, ebbe per maestro, durante il suo soggiorno in Cina, un prete nestoriano; Kukai poté leggere a tutto suo agio la stele nestoriana di Adamus, la stele che parla del Messia nato da una Vergine, del battesimo, di Roma, la stele che porta incisa tutta la dottrina cristiana, la stele che ora si trova riprodotta nella pagoda sul Koya-san, la pagoda fondata da Kukai appena ritornato in Giappone. Tra le altre cose, Kukai portò in Giappone la cerimonia di versare acqua sulla testa, il battesimo. (Kangio).

\* \* \*

Shotoku Taishi è detto il Costantino del Giappone per lo sviluppo che imprime al buddismo. Alla sua morte il Giappone contava 46 pagode, 816 bonzi e 569 bonzesse. Le dottrine buddiste vennero introdotte già nell'anno 552, durante il regno del sovrano Kimmei-tennō; l'opposizione dei nobili però ne impedì la propagazione. Gli unici favorevoli erano i Soga; durante la reggenza di Shotoku Taishi, i Soga presero il sopravvento; il buddismo perciò poté svilupparsi e penetrare nel popolo soltanto dopo l'apparizione di Shotoku. Delle pagode fatte erigere in quest'epoca, le più famose sono quelle di Horyugi e di Shi-ten-o-gi. Queste pagode, benché distrutte più volte dagli incendi, sussistono tutt'ora, conservando più o meno lo stile originale. Nella pagoda di Shi-ten-o, a Osaka, fu innalzata recentemente una statua di pietra al dio buddista Gizō, il protettore dei bambini; questo Gizō è rappresentato come Cristo: porta la croce in spalla; sulla schiena poi ha scolpiti alcuni versicoli del Vangelo!!!

Sac. Dott. MARIO MAREGA, S. S.

# NOTE

## I.

### SULLA NECESSITÀ DELLO STUDIO COMPARATO DEI CONCORDATI

(L'efficace contributo apportato da Mons. Mario Nasalli-Rocca da Corneliano).

A prescindere dalla tassativa prescrizione della S. C. dei Seminari e delle Università degli Studi (*Ordinationes* del 12-vi-1931, art. 27, II) circa lo studio del diritto concordatario nelle facoltà giuridiche, erette nelle nazioni che regolano i loro rapporti con la S. Sede in base a un concordato, è ormai convinzione comune che tale importantissima disciplina giuridica, sia pure nel più modesto sviluppo istituzionale, debba necessariamente integrare, anche nei corsi teologici, l'insegnamento del Diritto Pubblico Ecclesiastico.

In realtà, più che la funzione di disciplina ausiliare, il Diritto Concordatario è il necessario *secondo capitolo* in cui logicamente si assolve la spiegazione delle *Relationes Ecclesiae cum Statu*. Richiamati infatti nel primo capitolo i principi fondamentali che presiedono tali relazioni, viste cioè *theoretice*, è indispensabile che nel secondo capitolo si studino *ad praxim quod attinet*.

Notiamo però subito che questo *secondo capitolo* compie non solo una funzione informativa, di curare cioè che lo studente, addestrato nel primo capitolo della linea da tenere, aderisca alla realtà, conoscendo come di fatto, in un determinato momento storico, siano regolati i rapporti tra Chiesa e Stato, ma per quanto crediamo fermamente, è forse ancora più importante la sua finalità formativa, nel senso che in tale *secondo capitolo* si dimostrano oggettivamente armonizzate la rigida immutabilità dei principi fondamentali del Diritto Pubblico Ecclesiastico con la perenne vitalità di questo stesso diritto con cui la Chiesa, nelle non sempre facili relazioni con gli Stati, assolve la missione affidatale dal suo Divino Fondatore, *ad aedificationem, non ad ruinam*.

Per intraprendere lo studio analitico dei concordati non difettano certo pregevoli raccolte corredate di inquadramenti storici e di abbondanti sussidi esegetici,

e così è favorito uno studio abbastanza esauriente di ogni singolo concordato, visto sia nella luce storica in cui è maturato, sia nella sua portata giuridica attuale e conseguente.

Ora, è pur vero che l'analisi acuta di ogni singolo concordato, preso come documento a sé stante, ci permette già d'intravedere sufficientemente le norme direttive della Chiesa nel regolare i suoi rapporti con lo Stato in un determinato momento storico. Perché sebbene si tratti di una *determinata* nazione (e quindi a base di tali rapporti ci siano determinate condizioni storico-ambientali), tuttavia immancabili interferenze mettono detta Nazione in relazione col momento storico in cui si conclude il concordato, e così, per esempio, è evidente che lo spirito concordatario di Pio XI è rilevabile in ciascuno dei solenni documenti firmati dall'indimenticabile Pontefice.

Ma è evidentissimo il guadagno che si ottiene in estensione e profondità nel determinare le sovraccennate norme direttive della Chiesa, fino a classificarle con approssimativa completezza in una vera e propria *ratio agendi*, se lo studio analitico dei concordati è completato da una visione sintetica dei medesimi.

Già l'Ill.mo Mons. Angelo Perugini pensò opportunamente di corredare la sua pregevole raccolta dei « Concordata vigentia » con un ben ponderato indice sistematico, e chi, come lo scrivente, ha avuto la fortuna di assistere alle sue dotte ed attraenti lezioni, ricorderà come il Ch.mo Professore del *Pontificium Institutum Utriusque Iuris* sapesse magistralmente fare utilizzare tale indice.

Ora, è appunto prendendo le mosse da tale indice, riconosciuto come il più completo e meglio ordinato, che l'Ill.mo Mons. Mario Nasalli-Rocca di Cornigliano, con pazienza e sagacia non comuni, ha preparato agli studiosi del Diritto Concordatario una riuscitissima concordanza dei Concordati conclusi durante il pontificato di Pio XI (1).

Nel bel volume in-4 di 304 pagine, in 29 capitoli è logicamente distribuita su quadri sinottici la materia dei dieci concordati conclusi da Pio XI. (Sono escluse le altre speciali convenzioni che si riferiscono a questioni particolari). Si tratta dunque dei concordati della Lettonia (1922), della Baviera (1924-25), della Polonia (1925), della Lituania (1927), dell'Italia (1929), della Romania (1927-1929), della Prussia (1929), del Baden (1932), della Germania (1933), dell'Austria (1933-34). Quando la materia lo presta, vengono pure ricordati nelle tavole sinottiche il « Modus vivendi » concluso con la Cecoslovacchia nel 1928, e la Convenzione firmata con la Lettonia nel 1938.

In questa visione sinottica di dieci concordati, stipulati nello spazio di dodici anni, appare mirabilmente la sovraccennata *ratio agendi* della Chiesa nell'affermazione del suo diritto pubblico nelle nuove realizzazioni suggerite dal periodo

(1) *Concordatorum Pii XI P. M. Concordantiae*, Romae, 1940, Scuola Tipografica Domenicana S. Sisto Vecchio, L. 50.



postbellico, *ratio agendi* che con vocabolo molto profano vediamo qualche volta qualificata col nome di *politica della S. Sede*, e che invece il cattolico chiamerà assai più giustamente *materna condiscendenza* della Chiesa, per raggiungere attraverso le formule concordatarie il supremo scopo della sua esistenza e del suo diritto, la salvezza delle anime, raggiunta del resto anche indirettamente in larga scala mediante la *cristianizzazione* dello stesso diritto civile operata dalle convenzioni concordatarie.

Trovare raccolte per ogni singolo argomento le formule dei vari Concordati, — che il Ch.mo A. dispone su una stessa linea quando sono identiche, *ad literam*, e invece sposta su altre linee quando c'è anche la minima differenza verbale, — non porta semplicemente a percepire sottigliezze giuridiche o a perdersi in un'analisi filologica delle medesime, ma offre appunto nella evidenza della sinossi la possibilità di cogliere d'un colpo d'occhio la convergenza delle varie formule verso i punti basilari del sistema concordatario, punti basilari che con linguaggio di figli possiamo pure chiamare le questioni che stanno più a cuore al Capo della Chiesa.

Nei concordati presi in esame nella sinossi di Mons. Nasalli-Rocca si palesa la gran mente e palpitava il gran cuore di Pio XI, che è però l'erede di quello spirito che Benedetto XV annunciava come atteggiamento programmatico della Chiesa nella celebre allocuzione concistoriale « *In hac quidem renovata laetitia* » del 21 Nov. 1921 (A. A. S., XIII, pag. 521), spirito trasmesso a sua volta a Colui che la Provvidenza dopo di aver voluto plenipotenziario in vari Concordati, chiamava ad ereditare nella cattedra di Pietro il programma concordatario dei suoi due grandi predecessori.

Per questo, molto opportunamente, Mons. Nasalli-Rocca ha riportato in Appendice il testo del Concordato sottoscritto tra la S. Sede e il Portogallo nello scorso 7 Maggio 1940, che pur rimanendo estraneo alla sinossi, è tuttavia citato con gli altri concordati nell'Indice delle materie che precede le tavole sinottiche, riuscendo così assai facile stabilirne i confronti con i precedenti Concordati.

Il paziente lavoro di Mons. Nasalli-Rocca, che si rivela tra l'altro anche nella sagace posposizione degli articoli in seno al capitolo, e degli stessi paragrafi in seno agli articoli, quando ciò è richiesto per una immediata comparazione delle formule concordatarie, dà quindi un impulso efficace allo studio del diritto concordatario.

È infatti facilitata nel modo più completo ed intelligente la via allo studio comparato delle solenni convenzioni concordatarie, studio comparato che permette di scoprire quella che è come l'anima di tali solenni documenti, vale a dire lo spirito conciliante e materno della Chiesa, mentre ne fa ammirare al tempo stesso la perenne vitalità nel sicuro affermarsi del suo *buon diritto* mediante il riconoscimento esplicito da parte delle Nazioni della sua missione divina.

Crediamo poi di non errare nel permetterci di penetrare nelle intenzioni dell'Autore, vedendo cioè nel suo lavoro oltre la finalità scientifico-didattica, il desiderio di onorare la grande memoria di Pio XI, facendo brillare di nuova luce con

la sinossi il grandioso monumento di legislazione concordataria del grande Pontefice, che certo contraddice la trita frase dei manuali, riportata troppe volte senza distinzione di luoghi e di tempi: « *Historia concordatorum, historia dolorum* ».

Il difetto di buona volontà nella pratica leale dei concordati nulla toglie alla loro intrinseca bontà; essi restano nella loro forza, che supera quella dei comuni trattati internazionali, documento ai presenti e ai posteri di quanto si è liberamente sottoscritto, pagine inalterabili e incontrovertibili del Diritto Pubblico Ecclesiastico.

D. EMILIO FOGLIASSO.

## II

### L'ACCOMPAGNO FUNEBRE

PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS (A. A. S., 1941, p. 173).

*An sub verbis canonis 1233 § 1: « clerici... ipsi ecclesiae addicti », veniant etiam ecclesiae cathedralis vel collegialis capitulares, qua tales.*

*Negative* (PCC., 8 apr. 1941).

OSSERVAZIONI. — 1. La legislazione canonica funeraticia è, quant'altre mai, ricca di esperienza, fissata in una mole veramente imponente di casi giurisprudenzialmente risolti da tribunali e Congregazioni Romane. Il dubbio suesposto fa parte ancora della lunga enumerazione di fatti, ai quali la giurisprudenza passata provvedeva, introducendoli via via sotto l'egida dei principi legislativi. Tutta la giurisprudenza canonica ha sempre affermato il diritto degli eredi a ordinare il funerale a un defunto e conseguentemente a invitarvi o a permettere che fosse invitato chiunque volessero per associare il defunto. Ordinare i funerali fu sempre considerato nella legislazione canonica come un dovere e un diritto dell'erede del defunto; chiunque altro potrà, semmai, esservi obbligato per motivi estrinseci, per patto, per amicizia, per solidarietà, ecc.; gli eredi vi sono obbligati per giustizia, almeno in rapporto all'eredità.

2. Nel Diritto Romano il *iustum funus* è sacro, ma lasciato all'iniziativa privata, alla pietà dei parenti. Di conseguenza, chi non lascia parenti dietro di sé, non avrà funerali. Di qui la frequenza presso gli antichi dei *Collegia funeraticia* per assicurarsi una sepoltura onorata in ogni caso. I cristiani reclamano fin da principio il seppellimento dei poveri, che Giustiniano chiamerà poi, con frase cristiana, *officium totius humanitatis* (14, 7. D. 11, 7).

Il marito, anche se non ha dote, è tenuto al seppellimento della moglie, ove il padre o l'erede siano insolventi (28. D. 11, 7; 20, 1. D. 25, 2).

Ma, a parte questi sentimenti nobili di pietà cristiana, il seppellimento dei morti con la pompa e la solennità conseguente rimase sempre obbligo e diritto del solo erede e come tale passò dal diritto romano ai diritti moderni, soprattutto a quello della Chiesa.

La giurisprudenza canonica riconobbe espressamente tale diritto anche per quanto concerne l'associazione. È in facoltà dell'erede (*arbitrio heredum*) invitare al funerale, oltre il parroco, anche tutto o parte del clero locale (SCC., Ebre-dunen., 25 giugno 1695, ad 2<sup>am</sup>). Anzi spetta agli eredi determinare il numero dei Sacerdoti e chierici che debbono prender parte ai funerali e che riceveranno perciò un compenso (SC. Epp. et Regg., Vulturarien., 13 marzo 1744, ad 2<sup>am</sup>). Il parroco non può invitare, senza una previa intesa con gli eredi, chierici o sacerdoti per i funerali e le esequie da celebrarsi nella sua Parrocchia, perché è la volontà degli eredi del defunto che deve prevalere (SRC., Ferranien., 7 sett. 1613; Decr. Auth., n. 313). Anzi una decisione della SRC. del 1640 (*Ordinis Minorum Observantium*, 14 gennaio 1640; Decr. Auth. n. 696) vuole che su questo non si ritorni più, intendendo stabilire una norma generale: *et ita ubique in posterum servari debere declaravit*. E ciò anche in contrasto con disposizioni sinodali (SRC. Senarum, 7 dic. 1641; Decr. Auth., n. 784).

3. Disposizioni e consuetudini locali avrebbero potuto, logicamente, proibire che gli eredi invitassero estranei ai funerali senza invitarvi prima il clero locale. Ciò fu eccezionalmente riconosciuto dalla SRC. (Canarien., 22 nov. 1643; Decr. Auth., n. 852), ma solo per quanto si riferiva al parroco e al clero parrocchiale: *sine tamen praeiudicio proprii parochi et ecclesiae parochialis, iuxta Sacrorum Canonum et Ritualis Romani dispositionem*. Quest'ultimo decreto fu ricevuto nel Codice che stabilisce appunto che tra gli altri si debbono sempre invitare *prae aliis clerici ipsi ecclesiae addicti* (can. 1233, § 1). La particella *prae* qui sta per *ante* a determinare non una priorità di tempo, ma piuttosto la necessità che non si trascuri il clero locale. È quindi riconosciuto nel Codice un diritto preferenziale e non assoluto del clero locale. Il termine *addicti* vale destinati, ascritti, devoti e sta a indicare il così detto clero della chiesa funerante, quel clero cioè che è espressamente addetto al ministero e all'esercizio della cura delle anime in quella determinata chiesa. Non sono considerati addetti alla chiesa quei sacerdoti che vi si recano abitualmente solo per la celebrazione della Messa e per qualche altra funzione e quei sacerdoti che, pur avendo un beneficio eretto in quella chiesa, non vi hanno speciali incombenze di ministero.

È implicito che gli eredi del defunto, quando si presentano a ordinare i funerali, secondo la classe che scelgono, secondo la maggiore o minore solennità che desiderano, intendano anche la partecipazione di una parte o di tutto il clero della chiesa funerante, anche senza invito espresso, pur essendo liberi di volere la partecipazione di altri chierici e sacerdoti secolari o religiosi. La parte attiva all'altare,

i ministri, vengono designati dal parroco quasi per tacita intesa. E mentre il parroco non può opporsi alla volontà degli eredi e familiari del defunto d'invitare anche estranei, neppure gli eredi e i familiari suddetti possono trascurare o non volere la partecipazione attiva del clero addetto alla chiesa funerante.

4. Il dubbio proposto all'esame della Pontificia Commissione del Codice verte sulla determinazione specifica degli *addicti*. Come tali la PCC. non riconobbe i Canonici del Capitolo Cattedrale o di una Collegiata, in quanto cioè costoro non sono addetti alla chiesa, vale a dire al suo funzionamento, al ministero da prestarsi in quella chiesa. Si sa che se la chiesa capitolare è anche parrocchiale, la parrocchia è retta dal canonico curato (*Vicarius actualis*), al quale sono riservate le funzioni strettamente parrocchiali. E il Capitolo, pur essendo nel caso parroco *abituale*, non ha se non funzioni decorative di solennità nella esplicazione del culto, con proibizione d'ingerirsi indebitamente in ciò che si riferisce alla cura delle anime. Non che i canonici abbiano proibizione di aiutare il canonico curato nell'esercizio del suo pastorale ministero, che anzi vi sono tenuti almeno per carità a prestarsi; ma il loro aiuto deve riuscire un'agevolazione, e non un incaglio al ministero parrocchiale che deve essere diretto e organizzato unicamente dal canonico curato.

Era pacifico che il Capitolo della cattedrale potesse sempre intervenire ai funerali di chiunque anche non invitato. Oggi il Codice dà una norma sapientissima e quanto mai utile al can. 415, § 2, 3°, stabilendo che spetti al Capitolo solo il funerale dei propri membri, mentre quello di qualsiasi altro defunto appartiene al parroco o canonico curato.

Per conseguenza, non è necessario che i parenti del defunto invitino tra gli altri o di preferenza il Capitolo come tale, né il parroco può lamentarsi perché quelli non siano stati invitati.

5. La questione ci invoglia ad accennare anche in breve a tutto il complesso dell'associazione di un cadavere.

Le disposizioni legislative al riguardo sono ampiamente illustrate dalla giurisprudenza.

I cadaveri debbono essere associati dietro un'unica croce, quella della chiesa funerante, dietro la quale tutti gli associati debbono procedere processionalmente. Il parroco del defunto ha la precedenza su tutti e procede con la stola e il piviale, secondo l'uso del posto. Il Capitolo della cattedrale, se intervenga, invitato o no, ha la precedenza sul parroco, il quale, se si tratta di membri del Capitolo, cederà stola e piviale alla prima dignità presente. Ciò si dovrà pure osservare in rispetto alla Collegiata per i funerali dei suoi membri (cfr. SRC. 23 apr. 1895; *Collecanea de Prop. Fide*, II, n. 1894). La SCC. il 14 maggio 1644 aveva deciso che, salvo una legittima consuetudine locale, la Collegiata dovesse precedere il parroco,

*sine praeiudicio tamen in reliquis iurium et praeeminentiarum eidem parrocho de iure vel de consuetudine competentium* (Collectanea, I, n. 111).

Se il defunto vien portato non alla sua parrocchia, ma ad un'altra chiesa funerante che sia in certo qual modo libera dalla soggezione parrocchiale, il suo parroco lo accompagna, dietro la croce della chiesa funerante, fino alla porta di questa e qui lo consegna al rettore e al suo clero. Altrimenti il parroco stesso non solo guida l'accompagnamento funebre secondo le norme liturgiche, ma celebra in chiesa tutte le esequie di rito e riaccompagna, secondo l'uso, la salma al luogo della sepoltura. Tutti gli altri sacerdoti e chierici invitati hanno solo l'ufficio di accompagnare il defunto, processionalmente e salmodiando, dalla casa alla chiesa funerante, di assistere alle esequie e, se l'uso o la distanza lo comportino, di accompagnarlo poi al luogo della sepoltura.

D. AGOSTINO PUGLIESE.

S. Em.za il Cardinale GIUSEPPE PIZZARDO, Prefetto della Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi, ha diramato una circolare per l'istituzione di un corso speciale per la spiegazione dei Salmi.

In essa si precisa che il Santo Padre Pio XII f. r., nella sua vigile sollecitudine per tutto ciò che si riferisce alla vita interiore del clero, desidera si dedichi particolare cura all'intelligenza dei Salmi, perché la recita del Divino Ufficio sia eseguita con maggiore attenzione e devozione.

In ottemperanza all'augusto desiderio del Santo Padre, il Card. Prefetto della predetta Sacra Congregazione ha determinato che, a partire dal prossimo anno scolastico 1941-42, nel programma generale degli studi dei Seminari venga introdotto un corso pratico sul Salterio.

Con l'occasione l'Em.mo Principe della Chiesa ricorda tre opere d'edizione S. E. I.:

G. MEZZACASA. — *IL SALTERIO E I CANTICI* Testo latino e italiano, annotato e disposto secondo la recitazione dell'Ufficio Divino. Vol. in-16, pagine 604, stampato su carta sottile avorio, legato in piena tela, taglio rosso lucido, lire 21 netto.

A. VACCARI. — *I SALMI*. Tradotti dall'ebraico, con la Volgata di fronte. Vol. in-32, pagine XII-596, lire 10,50.

A. MILLER. — *I SALMI*. Introduzione alla loro storia, spirito ed uso liturgico. Unica versione autorizzata dal tedesco per cura d'una Clarissa del Monastero di Fiesole. Vol. in-8, pagine 240, lire 10,50.



## RECENSIONI

AGOSTINO SABA, *Storia della Chiesa*, Vol. II. *Dal potere temporale dei Papi a Bonifacio VIII*, pag. VIII-562, con 12 tavole in rotocalco, Torino, 1940-XVIII, U. T. E. T. — L. 95.

« Una storia qualunque parmi debba fondarsi su questi due principi: Fare centro della storia quel luogo e que' personaggi a cui tutti gli avvenimenti in modo particolare si riferiscono; consultare con la massima diligenza gli autori più prossimi a tali avvenimenti. Partendo da questi principi, io dico che la Chiesa Romana deve essere il centro della Storia Ecclesiastica; i Romani Pontefici, le colonne che il mistico edificio di Cristo sostennero fino ai tempi nostri. La ragione è chiara. Siccome tutti i membri devono dipendere dal capo, ogni fonte dalla sua sorgente, così ogni fedel cristiano aver deve stretta dipendenza dalla Romana Chiesa come capo e sorgente sicura della verità: *Omnes e Romana Ecclesia necesse est ut pendeant tamquam a fonte et capite* (San Iren., lib. III, cap. 3) » (brano inedito di Don Bosco pubblicato dal Caviglia in *Don Bosco - Opere e scritti editi e inediti*, vol. I, parte II, pag. 197).

Siamo sicuri che il Ch.mo Mons. Saba gradirà che a giudicare il secondo volume della sua pregiata *Storia della Chiesa* chiamiamo San Giovanni Bosco, il cui criterio in materia non ci si rivela solo nel saggio datoci nella sua popolare *Storia Ecclesiastica*, ma va diligentemente ricercato nelle sue parlate e ne' suoi scritti, giacché il Santo, pur avendo sentito « un primo invito nella direzione dei libri, nella direzione delle grandi comprensioni ideali » (Pio XI, *Osservatore Romano*, 20 febbraio 1927), vi rinunciò per l'apostolato in mezzo ai giovani, lasciando tuttavia nelle sue opere « sparsi elementi che dimostrano che da un primo concetto avrebbe

dovuto assorgere alla composizione di un grande corpo scientifico, di una grande opera scientifica » (*ib.*).

La lettura del secondo volume della *Storia della Chiesa* di Mons. Saba ci ha appunto richiamato le suaccennate direttive di San Giovanni Bosco, giacché il Ch.mo A. le ha proprio seguite fedelmente.

In 575 pagine — che confermano la tradizionale eleganza tipografica delle pubblicazioni U. T. E. T. — Mons. Saba ci offre una esposizione chiara e intelligente di sette secoli di storia medioevale, senza contorcere fatti e documenti, sempre in base ad un sereno esame delle fonti, con la sicura chiaroveggenza dello storico cattolico che anche sotto l'oscura ganga dell'elemento umano sa di trovare il filone d'oro dell'elemento divino che anima la storia del corpo mistico di Gesù Cristo.

Visione quindi sicura e completa di uomini e di cose, sia nel presentare il pontificato di un Gregorio VII o di un Innocenzo III, sia nella disamina degli avvenimenti e dei personaggi di quel secolo che l'onestà storica ci vieta di denominare semplicemente *Secolo di ferro*, ma che per la relativa mancanza di scrittori bisogna pur anche chiamare *tenebroso*, e che appunto perché *tenebroso*, in genere è presentato troppo *ferreo* e troppo *plumbeo*.

Il Saba che intitola il capitolo V con la semplice e più equanime dicitura di *Secolo Decimo*, « con l'esposizione chiara dei fatti » ci conduce davvero « ad una visione meno inesatta » di questo periodo storico.

Visione meno inesatta non solo riguardo ad altri corsi e manuali di Storia Medioevale, ma anche nei confronti con altri corsi di Storia Ecclesiastica, nei quali è troppo trascurata l'attività spirituale dei Papi, onde più che la Storia della Chiesa si presenta la storia dello Stato Pontificio, e così, con inexcusabile restrizione

dell'angolo visuale, nei Papi si dimentica di vedere « le colonne che il mistico edificio di Cristo » sostennero in quei tempi difficilissimi.

Alla completa visione panoramica Monsignor Saba aggiunge l'accurato esame delle fonti. Delle più importanti e più sicure offre una chiara e sobria relazione in appendice ad ogni capitolo, aggiungendovi quelle notizie che nel corpo della narrazione potrebbero deviare l'attenzione intralciando il filo dell'esposizione, e che invece in questa sede *vivificano* la lista delle fonti, che in genere, in molti Autori, anche nostrani, è troppo arida e troppo fredda, e quindi non invita punto il lettore (non sempre versato nella materia, e perciò nel suo buon diritto di ignorare tali fonti) ad attingere direttamente ad esse, sia per controllare le notizie, sia per impraticarsene. Vi è quindi nel metodo del Saba un merito didattico indiscutibile.

Anche l'aggiornatissima bibliografia ha i meriti della precedente elencazione. Naturalmente, per congiungere sobrietà e completezza nella esposizione di un periodo storico così complesso Mons. Saba ha dovuto faticare. Permetta che sia ancora S. Giovanni Bosco a dargliene il bravo. Parlando con due Salesiani della prima ora, Don Francesia, e Don Ceruti, Don Bosco diceva: « Mi fa pena nel vedere certi storici della Chiesa, che scrivono di tante cose, ma così poco e non abbastanza bene del Papa. Bisogna che la figura del Papa risplenda di tutta la sua luce innanzi a tutto il mondo. Dicono alcuni che di certi Papi dei primi secoli si sa poco o nulla e quindi manca la materia per scrivere... Non è vero! Quel che manca è la volontà di lavorare! *Qualunque fatica è poca, quando si tratta della Chiesa e del Papato* » (*Memorie Biografiche*, vol. V, pag. 577).

Siamo sicuri che la gioconda fatica di quest'opera di Mons. Saba, oltre procurare all'A. la filiale soddisfazione di aver faticato per la Chiesa e per il Papa, sarà usufruita non solo negli ambienti ecclesiastici, ma forse ancora di più negli ambienti laici, ai quali da troppo tempo mancava una Storia della Chiesa così completa e sicura, e anche così elegantemente presentata, sia nella narrazione, sia nella stessa veste tipografica.

D. EMILIO FOGLIASSO.

ALMIRO FACCENDA, O. S. G., *Esistenza e Natura della Regalità di Cristo*. Tesi per il Dottorato in Teologia sostenuta all'Ateneo « Angelicum » di Roma. Asti, Scuola Tipografica San Giuseppe, 1939. Pag. XXI-234.

Dall'*Introduzione*, dove l'A. dichiara che « è la regalità che gli spetta (a G. C.) in ragione della sua santa *Umanità*, che c'interessa e costituisce l'oggetto della nostra dissertazione » (pag. IV), si ricava che due sono i problemi principali presi particolarmente in esame: 1) « Gesù Cristo è Re? » (pag. I); 2) « Gesù Cristo è re spirituale o temporale? » (pag. XII). A queste due domande si risponde nella I e II parte, rispettivamente sulla *Esistenza* e sulla *Natura* della regalità di Cristo. Seguono, quasi complemento e sviluppo della seconda, una III e IV parte, rispettivamente sulla *Estensione* e sulle *Perfezioni* della stessa regalità di G. C.

È una bella dissertazione dottorale, esposizione sintetica e piana di un argomento, certo, di grande attualità, dedicata « ai Padri del Concilio di Trento... nell'imminente quarto centenario della loro opera immortale »; i quali contro Lutero stabilirono equivalentemente il dogma della regalità di Cristo, dicendo anatemata chiunque affermasse che « Cristo Gesù è stato dato agli uomini come Redentore, in cui confidino, non già come *Legislatore*, a cui obbediscano » (cfr. pag. VIII e X e seg.).

Quanto al regno specialmente spirituale di Cristo, particolare interesse suscita, tra l'altro, la questione della regalità di Cristo sull'universo intero e sugli Angeli stessi (Parte III), in quanto si ricollega con la famosa controversia, che divide Tomisti e Scotisti, circa la subordinazione, o meno, del decreto dell'Incarnazione alla previsione del Peccato Originale e conseguente bisogno di Redenzione (cfr. pag. 198 e seg. e pag. XIX e seg.). All'A., se non erriamo, pare sfuggita l'opera in 4 volumi dell'oratoriano P. Risi, *Il Fine primario dell'Incarnazione*, che poteva essere molto opportunamente ricordata alla pag. XIX, nota 47.

Quanto alla questione sulla regalità temporale, tutta quanta presenta grande interesse di attualità. Basti accennare ai sottotitoli del capo V della Parte II sulla natura della re-

galità di Cristo: « Gesù è Re temporale: 1. Punti fermi; 2. Gesù ebbe di diritto il potere temporale diretto; 3. Ragioni che indussero Gesù Cristo a rinunciare all'esercizio della regalità temporale. Così pure nella Parte III al capo I si dimostra come « G. C. è Re degli uomini: 1. come individui; 2. come membri della Chiesa; 3. come membri della società civile ».

Criterio direttivo della dissertazione è posto questo dall'A.: « La dignità di mediatore è la radice da cui derivano gli altri suoi attributi; tutte le perfezioni che adornano la sua natura umana fanno capo a questo carattere supremo come a loro ragione d'essere: sarà questo il principio generale a cui ci ispireremo nella soluzione delle difficoltà che incontreremo nel corso di questo lavoro ». — Forse sarebbe stato opportuno rilevare esplicitamente — del resto in conformità a quanto scrive l'A. sopra i « titoli della regalità di G. C. » alla parte I, capo V — che « la dignità di mediatore », perché serva davvero come « principio generale », « carattere supremo », « radice » da cui derivano tutti gli altri attributi, va presa in senso pregnante: e cioè, come includente il concetto di *mediatore-redentore*, e precisamente con una redenzione *condegna e adeguata*: includente quindi, ulteriormente, la *divinità* del mediatore-redentore mediante l'Incarnazione. Infatti, avendo potuto Dio contentarsi di una mediazione e riparazione non rigorosamente condegna, supplendovi con la sua misericordia infinita, risulta che molte « perfezioni che adornano la sua natura umana, a Cristo-Mediatore non competerebbero se non fosse il Verbo Incarnato ».

Nella *Bibliografia* (pag. 227-9), oltre ad una quindicina di riviste, l'A. enumera una quarantina di opere sulla regalità di Cristo, quasi tutte esclusivamente di questo quarantennio, e più specialmente degli ultimi due decenni. Al « nocciolo della questione » egli intende « rispondere con il presente studio seguendo i principi di Pio XI e di S. Tommaso ». Nello svolgimento sono frequenti i richiami ad opere sussidiarie non elencate nella bibliografia; viceversa di quelle elencate poche si vedono citate, e raramente.

Senza nulla togliere al merito del lavoro, ci siano consentiti questi due piccoli rilievi.

1° Uno riguarda espressioni, qua e là, meno felici. Così, per es. nella introduzione, un pensiero in fondo giusto ci pare stranamente formulato a pag. XI, nota 24, dove, trattandosi di Cristo Legislatore, si dice che « la definizione dogmatica, nell'intenzione dei Padri del Concilio, non è una condanna diretta dell'errore di Lutero, ma piuttosto uno sviluppo dottrinale! » Similmente il tono dell'introduzione con cui s'introduce, e l'appendice da cui si fa seguire un brano del *Le Roy* (cfr. pag. xv e seg.) hanno un tono, almeno apparente, troppo condiscente, sia pure a scopo apologetico; mentre, al giorno d'oggi come sempre, è tanto necessario fare emergere la *fondamentale connaturalità* dell'uomo ai benefici della regalità redentrice di Cristo, anziché « l'avversione quasi istintiva » per la soggezione a Cristo Re, quasi ammettendo, *sine addito*, che « questo sacrificio è infinitamente penoso per le nostre anime », e che « anzi sembra contrario alla natura stessa del nostro intelletto, una dittatura intollerabile che violenta le nostre facoltà più alte ». E così pure, pag. 79, si asserisce che la formula « unione ipostatica » è « recente ». In realtà si parla già negli *Anatematismi di S. Cirillo* dell'unione « καὶ ὑποστάσιν » e « καὶ ἑνώσιν φυσικὴν » (DENZ., n. 114, 116); e negli anatematismi dei tre capitoli troviamo più formalmente nominata « τὴν ἑνώσιν ... καὶ ὑπόστασιν » (Id., n. 216).

2° Il secondo rilievo — più importante dottrinalmente — riguarda tutto quello che è detto nelle pag. IV-VI. Vi si parla del « *pervertimento della volontà...* privata del retto ordine al bene », del « *disordine... nelle profondità dello spirito* » umano che sente la « *propria miseria ed impotenza* »; si oppone a tutto questo la necessità di un « *rimedio* al disordine della volontà ». Ora il rilievo da fare è questo, che nel l. c. non si parla che di un rimedio estrinseco, di una « *autorità di imporre precetti* », la quale « *così ristabilisse la disciplina nella volontà* ». Era più che naturale, ci pare, accennare, almeno, al *rimedio per eccellenza*: la *grazia interna*, sulla natura della cui efficacia si è discusso per ben oltre quattro secoli tra *Paneziani* e *Molinisti*! Invece, senza un minimo cenno alla grazia, si legge questo pensiero con-

clusivo, con termini anche *esclusivi*: «E la volontà non rappresenta forse nell'uomo una facoltà gravemente lesa e a cui soltanto l'autorità della legge può rimediare efficacemente»? (pag. VI).

Apprezzando il diligente lavoro, che ha il merito particolare di una trattazione ampia ed organica del fondamentale problema della storia universale dell'umanità, come fu concepita da Dio in funzione di Cristo e per Cristo «Regi saeculorum» (I Tim., I, 17), «quem constituit haeredem universorum» (Hebr., I, 2), ci auguriamo che valga ad illuminare e a convincere sempre più che davvero «omnia in ipso constant» (Col., I, 17), e che «non est in alio aliquo salus» (Act., IV, 12).

D. NAZARENO CAMILLERI.



P. RODOLFO PLUS, S. J., *Gesù Cristo nei nostri fratelli*. Versione della Marchesa Carlotta Albergotti, Torino, Marietti. In-8, IV edizione 1939, pag. 340.

Il P. Plus già noto come uno dei migliori scrittori d'ascetica moderni, rivela in queste pagine, ormai giunte alla IV edizione italiana, quell'essenza della carità cristiana, che costituisce il grande distintivo lasciato da Gesù alla sua Chiesa. È il corpo mistico di G. Cristo che viene illustrato attraverso le tre grandi leggi d'unità, di carità e di solidarietà, che reggono la vita cristiana, e che viene realizzato ed esteso attraverso i tre grandi mezzi d'apostolato, che sono: l'apostolato dello zelo esterno, quello della preghiera e quello della sofferenza.

In questa mirabile sintesi, con il suo stile tutto personale e vibrante di sana modernità, l'Autore ci trasporta, attraverso riflessioni ed esempi, alle intime radici della vita di carità e di apostolato. Sono sempre le stesse leggi che si applicano nella Chiesa nel lungo volgere dei secoli, ma ogni età ha bisogno d'una presentazione e d'una applicazione sua propria delle medesime.

Ogni età parla la sua lingua, e gode di vedere espresse le grandi verità tradizionali nel linguaggio corrente. Ed è questo, innegabilmente,

uno dei meriti del P. Plus, che parla la lingua d'oggi e sa presentare le verità in forma attraente agli uomini del ventesimo secolo.

È perfettamente inutile voler seguire l'Autore nello svolgimento della sua opera, per segnalare qua e là dei punti salienti. Si dovrebbe sottolineare tutto. Del resto l'aver questo libro raggiunto in pochi anni la IV edizione è la miglior prova della sua bontà e del suo valore. Lo raccomandiamo quindi caldamente a tutti coloro che si interessano di problemi ascetici e lavorano in qualche modo nelle opere d'apostolato.

Chi conosce anche un solo libro del P. Plus, avrà già da tempo provveduto a procurarsi le altre sue opere, tanto ne sarà rimasto entusiasta. Chi non ne conoscesse nessuno, non ha che a farne la prova col volume che qui presentiamo.

Concludiamo facendo nostro l'augurio dell'Autore ai suoi lettori: «Facciamoci un cristianesimo, perché più profondo, più sentito; perché più sentito, più irraggiante; e perché più irraggiante, più degno del Maestro adorato che serviamo e che vogliamo qui, ancora una volta, chiamare con tutto lo slancio dell'anima nostra: il diletto Salvatore Gesù!».

D. EUGENIO VALENTINI.



CAROLI, *De munere Vicarii Generalis*, Torino, L. I. C. E. di R. Berruti, 1939. — L. 12.

Dopo la pubblicazione del Codice piano-benedettino mancava una monografia breve e completa sul Vicario Generale che riprendesse in esame la copiosa e importante letteratura canonistica antica, ritoccandola e correggendola in armonia col diritto vigente. Alcuni Autori avevano bensì trattato questo o quel punto particolare, ma nessuno aveva affrontato il problema nella sua interezza. Il valoroso Dott. Caroli coraggiosamente lo affronta, illustrando nella sua tesi di laurea la natura dell'ufficio e della giurisdizione del Vicario Generale e l'ambito della medesima. Seguendo un metodo esegetico-giuridico, l'A. distingue il suo lavoro in due parti: teorica la prima e pratica la seconda. La trattazione è chiara e scorrevole. L'A. di-



mostra ingegno e buona preparazione, e promette bene in un prossimo avvenire giacché non è che alle prime armi. Forse certi atteggiamenti riflettono troppo la sua formazione scolastica a scapito della sua persuasione individuale, frutto di meditazione e concentrazione scientifica. Interessante la disquisizione di pag. 48 e seg. sulla natura del potere del Vicario Generale; potere che l'A. giustamente assegna alla sfera esecutiva e chiama *gubernativo-administrativa*. Ma la soluzione che l'A. propone per le difficoltà inerenti alla questione non da tutti sarà trovata convincente. Così sembra alquanto azzardata l'espressione, relativa alla natura del potere del Vicario Delegato delle Missioni, che *sententia communior et verior* è quella che assegna al Vicario Delegato un semplice potere di delegazione (pag. 54). Ma non pare che l'A. abbia studiato a fondo la questione, per lui incidentale, né la letteratura che a quella si riferisce. Queste e altre piccole mende o inesattezze, che abbiamo rilevato scorrendo il volume del Caroli, non diminuiscono gran che il valore intrinseco dello studio, il quale ha il grandissimo merito di aver affrontato un problema arduo e di averlo, almeno in parte, risolto.

D. AGOSTINO PUGLIESE.



VITTORIO BARTOCETTI, *Le regole canoniche di diritto in relazione al Codice piano-benedettino*, Roma, 1939. - «*Ne cui sua culpa prosit...*», Romae, 1938.

Il chiarissimo Mons. Bartocetti, notissimo negli ambienti romani, prima come difensore del vincolo della S. R. Rota ed ora come Sottosegretario addetto alla vigilanza dei Tribunali Ecclesiastici relativamente ai processi matrimoniali presso la S. C. dei Sacramenti, ci regala queste due magnifiche pubblicazioni che certamente gli fanno onore.

Le *regole canoniche di diritto* sono, fondamentalmente, la tesi che l'A. anni sono presentò alla R. Università di Roma per ottenere la Laurea di Giurisprudenza. Naturalmente l'opera, già allora apprezzata dagli studiosi e dai competenti,

è stata dall'A. ritoccata, limata e ripulita col lavoro di parecchi anni; ne è venuto fuori un vero gioiello nel genere suo. Dino Mugellano può essere contento del suo volgarizzatore, il quale modestamente protesta di non aver voluto dir cose nuove, ma solo richiamare l'attenzione degli studiosi su questo tesoretto che fu già largamente in uso e in abuso e del quale anche i compilatori del Codice vigente han tenuto doverosa considerazione. Dopo ampie e succose notizie sulle 88 *Regulae Iuris*, che Bonifacio VIII volle inserire nel VI come appendice, e sull'Autore o meglio il compilatore di esse, Mons. Bartocetti fa l'analisi di ciascuna in particolare notandone il significato, la portata, le fonti e le vicissitudini. Nelle *Appendici*, oltre agli spunti di critica, si nota un ottimo parallelo tra le regole romane e quelle canoniche e un breve ottimo commento alle undici regole del libro V delle Decretali di Gregorio IX.

Il *Ne cui sua culpa prosit...* è uno studio che l'A. pubblicò sull'«*Apollinaris*» nel 1938 e che suscitò allora ammirazione e commenti. Lo scopo dello studio è quanto mai apprezzabile: la maggior tutela della dignità del matrimonio cristiano e la corroborazione del vincolo matrimoniale. Perciò l'A., con l'esperienza che ha in materia di procedura, si rivolge soprattutto ai *Promotores iustitiae* e ai *Vinculi defensores* dei tribunali ecclesiastici, ai quali indica con parole troppo chiare e le ragioni gravissime che debbono impedire, all'occorrenza, l'inizio o il proseguimento delle cause, e i vari sotterfugi cui spesso ricorrono le parti e perfino alcuni avvocati senza coscienza allo scopo di ottenere una sentenza di nullità. In sostanza, l'A. segue la prassi più rigida che si cerca di instaurare nella Curia a proposito delle cause di nullità matrimoniale. Ma bisogna pur tener conto che ci sono nel mondo casi dolorosi e tali per i quali la causa è obbligo di coscienza e che ci sono degli avvocati per i quali prestarsi a difendere una causa matrimoniale, che essi in coscienza ritengono giusta e ben fondata, è missione sacrosanta e doverosa, e non mestiere lucrativo. La questione dell'ingerenza della S. C. dei Sacramenti, sia pure con scopo santissimo, sulla procedura tribunizia e sull'accettazione



o proseguimento di certe cause, che l'A. auspica e difende tra le righe, è già stata recentemente superata da un responso della Pontificia Commissione del Codice.

D. AGOSTINO PUGLIESE.



FRANCO FERALDI, *I presupposti economici della disciplina giuridica dei gruppi d'impresa*. Milano, Soc. Ed. «Vita e Pensiero», 1939. — L. 8.

La moderna organizzazione economica è imperniata, si può dire, su due forme di raggruppamenti d'impresa: cartelli e gruppi. La prima forma ha già sufficientemente richiamato l'interesse degli studiosi e si è definitivamente imposta all'attenzione del legislatore. La seconda è oggetto del presente lavoro, pubblicato dall'Università Cattolica nella classe *Scienze Sociali*, il quale, in distinti capitoli, studia la figura del gruppo, le società finanziarie, gli aspetti economici della disciplina privata dei gruppi e delle società finanziarie, e la disciplina corporativa dei gruppi. Precede una Prefazione del Prof. F. Vito, Direttore dell'Istituto di Scienze Economiche, e una Premessa dell'A. nella quale si addita l'origine delle coalizioni industriali nell'esistenza dei costi fissi o spese generali che l'impresa deve sostenere per costituire la propria attrezzatura produttiva, dalle dotazioni di capitale tecnico ai servizi generali e accessori.

Lo studio riuscirà certo di notevole vantaggio a tutti i cultori di scienze economiche e sociali e sarà pure di profitto agli studiosi di sociologia in genere.

D. AGOSTINO PUGLIESE.



AGATHANGELUS A LANGASCO, O. M. CAP., *De Institutione Clericorum in disciplinis inferioribus*. Vaticani, 1936. — L. 25.

È una tesi di laurea, che l'A. brillantemente conseguiva alla Pontificia Università Gregoriana, e contiene, raccolte e sistematicamente analizzate e commentate, le norme giuridiche vigenti

sulla istituzione dei chierici nelle discipline inferiori. Mancava finora una trattazione completa sull'argomento, che tenesse pure conto e armonizzasse insieme le norme ecclesiastiche e quelle civili dei diversi Stati. Di qui l'utilità pratica dell'opera, che si propone di giovare coordinando e armonizzando le varie disposizioni apostoliche emanate prima e dopo il Codice, per una più esatta comprensione e più facile applicazione del Can. 1357, § 3, nel quale il Legislatore ha voluto quasi condensare tutta la sapienza giuridica della Chiesa in materia. L'A. dopo larghe nozioni preliminari sulle fonti e gli scrittori, sui principi di diritto pubblico ecclesiastico e sui principi pedagogici e didattici, traccia brevemente la storia di questi studi nella legislazione della Chiesa e dello Stato e divide in tre parti la trattazione vera e propria. Nella prima parte esamina la legislazione anteriore al Codice a partire dalla riforma tridentina, ricercando accuratamente la creazione e il funzionamento dei Seminari minori e delle scuole di formazione interna degli Istituti religiosi, nonché di altri istituti chiericali. Nella seconda parte l'A. esamina e commenta il diritto vigente, sia quanto all'ordinamento della sede degli studi, sia quanto al loro funzionamento e ai metodi d'insegnamento della Chiesa. Particolare nota meritano in queste due parti gli accenni ai chierici che frequentano le Scuole e le Università statali con un chiaro commento al Can. 1380. La terza parte si occupa del diritto comparato, esaminando parallelamente i diritti e i sistemi delle scuole ecclesiastiche e statali. Segue una larga appendice con progetti, schemi e programmi usati nella Chiesa e nei diversi Stati per le scuole preparatorie e secondarie inferiori e superiori. Un indice bibliografico e un altro analitico chiudono il pregevole volume, che è condotto con metodo strettamente scientifico e che sarà, certo, di grande utilità non solo agli studiosi di Diritto, ma soprattutto ai Superiori di Seminari e di Scuole Apostoliche, i quali tutti troveranno in esso quanto è necessario per ordinare gli studi dei loro rispettivi Istituti in modo sempre più rispondente allo spirito della legislazione ecclesiastica e ai bisogni dei tempi presenti.

D. AGOSTINO PUGLIESE.

C. MAHLER, *Guida storica. Cenni cronologici sui Papi più importanti con breve raffronto di storia, arte e letteratura fino a Pio XII*. Roma, Editrice Ferrari, 1939. — L. 8.

Questa guida fu compilata specialmente per quanti visitando le chiese dell'Urbe e ammirandovi i fastosi monumenti dei Pontefici, sentono il desiderio di conoscere, sia pure in succinto, qualche notizia della loro vita e del loro pontificato. Tale storia però essendo intimamente legata ai fatti politici e alle vicende delle lettere, delle arti e delle scienze, non può essere presentata senza un accenno a questi avvenimenti. Perciò questa guida molto opportunamente accompagna i dati più salienti di ogni Papa con un confronto cronologico dei sovrani, dei letterati, degli artisti e degli scienziati dell'epoca. Oltre alla suaccennata finalità, crediamo che la guida possa servire di comodo ed efficace sussidio per lo studio della storia ecclesiastica.

D. EMILIO FOGLIASSO.



Fr. EMILIANO, *L'argilla viva*. Torino, Casa editrice A. e C., 1940. — L. 20.

« Spesso l'anima dei ragazzi è stata paragonata alla creta e l'opera nostra a quella di chi venga modellandola con sapienza.

» L'argilla viva vuol essere soprattutto l'espressione del fatto educativo colto nell'anima del ragazzo e del maestro nella loro quotidiana comunione e fatica.

» Le chiare ed evidenti allusioni a cose e figure di casa nostra, e quel modo di più nostro che necessariamente abbiamo profuso in questo genere di lavoro, non debbono trarre alcuno in inganno.

» Non è storia. O non lo è, almeno, nel senso che siamo soliti a attribuire a questa parola. Quindi i riferimenti e le vicende, i nomi e le persone riescono puramente e meramente casuali.

» Il pericolo maggiore è l'autobiografia. Anche questa è negata e ripudiata di proposito.

» L'Autore studia, ricorda, rivive o crea l'esperienza ch'è oggetto del suo lavoro. Così ha

visto, ha sentito, o forse sente. Così, forse, vive la sua parte migliore, non vissuta mai. Ma non fa della storia, non fa dell'autobiografia, come non fa del romanzo.

» È uno studio di psicologia applicata, in casa nostra, nella nostra scuola, nel tempo che appena ci ha preceduti.

» Studio d'anime nella scuola e per la scuola.

» Non è dunque la lettura affrettata di chi è preoccupato o è lontano dalla nostra passione».

Abbiamo voluto trascrivere tutta la modesta prefazione dell'Autore, affinché sia luce e guida al lettore nella comprensione di queste poche note presentative.

Libro sincero, ostentatamente sincero, fino al fondo, fino a un verismo di certe descrizioni e di certe analisi, da far rimanere perplessi. Anzi è forse questo l'unico appunto che si deve fare al libro. L'Autore non ha sacrificato nulla all'arte e alla psicologia, e, pur di ottenere l'effetto, ha dato certe pennellate di chiaro-scuro, che nella loro perfezione descrittiva possono anche giungere a turbare il cuore d'un giovane educatore.

Sono tesori d'esperienza esposti in uno stile duttile e nello stesso tempo sfolgorante d'immagini, stile personalissimo dell'Autore, che sfoggia una tavolozza di colori ricchissima. Non si possono certo fare accostamenti, ma alcune volte si è portati a pensare ad Angelo Gatti, ad Alfredo Panzini e, per uscire di casa nostra, a certi studi d'*Études Carmelitaines*, che portano in sé il sigillo d'una profonda conoscenza del cuore umano.

Se noi volessimo anche brevemente accennare a punti salienti, ai piccoli capolavori di psicologia disseminati nel libro, dovremmo moltiplicare troppo le citazioni. Basterà ricordare certe analisi intime dello stato d'animo dell'educatore (pag. 261, 265, 297), certi sogni che esprimono con tutta immediatezza la sua passione (pag. 187, 277), certe tentazioni forse descritte un po' troppo al vivo (pag. 13, 143, 332), certi quadretti d'una vivezza affascinante (pag. 276, 304), certe considerazioni (pag. 306, 323, 289) che manifestano l'uomo di pensiero, pur nella sua vita d'azione.

Insomma è uno studio scientifico di psicologia che dice qualche cosa anche agli sperimentati.

Certo l'Autore non è un tipo comune, e non è da credere che ogni educatore, non dotato di qualità straordinarie, possa fare quanto egli ha fatto.

Qua e là anche si dovrà forse fare qualche riserva, come per esempio là dove parla del collegio (pag. 292), ma le considerazioni acquistano il loro vero valore, se non si dimentica di porle nella mente di chi le pensa e nello stato d'animo momentaneo in cui l'interlocutore si trova.

Che cos'è dunque questa *Argilla viva*? È il primo anno di vita pratica educativa di Fratello Raffaele. L'ambiente e l'insieme dei fatti è ideale, ma i singoli avvenimenti e la vita che li anima sono d'una realtà che, come abbiamo detto, rasenta talora il verismo.

L'Autore non rifugge i problemi scabrosi e le situazioni delicate, che tante volte si verificano nella vita dell'educatore e che non sempre sono comprese nella loro psicologica tragicità.

Gli educatori vi leggeranno molte pagine della loro vita, molti pensieri e considerazioni che essi tennero nella loro mente e che erano noti soltanto a Dio. Tutto il libro è permeato di sentimento e d'amore, pur ritenuto e dominato come vuole la vita religiosa, ma sentito e vissuto come ogni anima umana che palpita e vive può provare.

Il libro si riassume nell'ultimo periodo della lettera scritta a Fratello Norberto (pag. 463): «Ma io ho creduto all'amore. A quello umano che mi sentivo dentro il petto, a quello, più grande, di Dio, che posseggo con la fede. In questa gran fiamma getto la mia miseria d'uomo. Un cuore ardente cammina anche nelle tenebre della vita. Questo mio fuoco che mi consuma e purifica è stato acceso da Dio e di Lui si alimenta. Così nei cieli della mia notte, pur tra la foschia delle nubi, splendono le stelle, e quelle luci palpitanti mi parlano del sole che sorgerà domani, nell'ora di Dio».

Concludiamo ringraziando l'Autore che ha voluto partecipare a noi questo suo grande tesoro d'esperienza, e ci auguriamo che la sua passione d'educatore passi nell'animo di tutti i suoi lettori.

D. EUGENIO VALENTINI.

BERTHOLD ALTANER, *Patrologia*. Casa editrice Marietti, Torino-Roma, 1940, in-8, pag. XXIV-379. — L. 25.

«La *Patrologia*, che esce sotto il nome e l'autorità dell'Altaner, è originalmente quella del Rauschen (tradotta anche in italiano sulla 2ª edizione tedesca da Gaetano Bruscoli, Libreria Editr. Fiorentina, 1904). Il Prof. Altaner non si contentò di curare la solita nuova edizione con aggiunte e correzioni (come fece il Witting nel 1921 e nel 1926 e l'Altaner stesso nel 1931, ediz. 10ª-11ª), ma fece invece una rielaborazione totale, un rimaneggiamento completo, una revisione di tutte e singole le parti al lume dell'odierno apporto della critica storica nel campo patristico. A pieno diritto quindi questo nuovo trattato porta il solo nome dell'Altaner. Nel volume, nato nella scuola ed alla scuola destinato, l'Autore non ha mai perduto di vista quelle che sono le necessità degli studenti: informazioni precise, guida comoda e sicura a più ampie ricerche mediante indicazioni bibliografiche complete... Quello che maggiormente interessa in quest'opera è la ricchezza della bibliografia: completa ed aggiornatissima» (Prefazione di Silverio Mattei all'edizione italiana, pag. IX-X).

L'edizione tedesca dell'Altaner fu pubblicata a Friburgo (Herder) nel 1938. La traduzione italiana fu eseguita dalle Benedettine del Monastero di San Paolo in Sorrento, riveduta dal Dott. Sac. Silverio Mattei e aggiornata e corretta dall'Autore stesso.

«Più che una traduzione, dice l'Altaner nella presentazione dell'edizione italiana, questa è una vera nuova edizione ampliata e corretta». Essa si avvantaggia sull'edizione tedesca per l'aggiornamento della bibliografia (circa 600 nuove citazioni) fino al settembre 1939.

Le caratteristiche rilevate dal revisore della traduzione italiana e dall'autore formano il pregio di questo volume: prontuario informatissimo, specialmente dal lato bibliografico; compilazione minuta, paziente, precisa. Di ogni autore sono esposte sinteticamente le notizie biografiche con indicazione delle fonti, sono elencate le opere con un breve schema del contenuto di ciascuna, ed infine è esposto,

sempre in sintesi schematica, il contenuto dottrinale. Vi si trovano notizie sintetiche e indicazioni bibliografiche (edizioni e studi) anche relativamente ad autori di secondo e terzo piano e ad opere di secondaria importanza. Trattazione sobria, in forma rigidamente obiettiva e sintetica, che riesce a raccogliere, in un numero relativamente piccolo di pagine, un materiale copioso.

Per la scuola molti docenti preferiranno forse un testo che, accennando appena o saltando a piè pari le lunghe serie di autori e di opere secondari, oggetto di studio per gli eruditi, faccia risaltare in piena luce la linea di svolgimento della Patrologia e le grandi figure che illuminano ogni periodo, cioè un lavoro di sintesi originale e viva, che informi e formi l'animo dell'allunno e si faccia leggere. Questo non è il volume dell'Altaner: esso è piuttosto opera di consultazione, come lo definisce l'Autore stesso: esso indica la strada a chi vuole studiare, e a chi studia richiama, in sintesi rapida e precisa, la notizia appresa e che il tempo può avere cancellato dalla memoria.

La traduzione italiana è spesso stentata ed approssimativa, con errori che dipendono o da insufficiente conoscenza del tedesco o da ignoranza di nozioni indispensabili a chi traduce un'opera di questo genere. Ecco qualche esempio ricavato dalle prime 50 pagine: *Abhandlungen*, sempre tradotto con *trattati*; a pag. 4, *f* per *s* (= seg.); a pag. 6, *nel κοινῇ διαλέκτῳ*; a pag. 30, *Subdiacon* tradotto in *Subdiacon*; due righe più sotto, *pastophorien* lasciato tale e quale; a pag. 40, *nell'Actus Vercellenses* (cfr. anche a pag. 48, dell'opera *supererogatoria*); ancora a pag. 40, nel carcere di *Patrā* (che è poi *Patrasso*); a pag. 45, *Syneisaktentum*, lasciato tale e quale; a pag. 50, *Gloria der Engel*, tradotto in *Gloria dell'Angelo*; alla stessa pag., *Fragment Melitos* è tradotto: *frammenti dei Melito*. Spesso non si è capito che l'indicazione tra parentesi riferisce il contenuto dell'opera, quindi non si è tradotta, trattandola come se fosse un titolo: pag. 33, n. 2 (tre volte); pag. 39, n. 1; pag. 42, n. 1.

La veste tipografica è modesta, specialmente se raffrontata con quella dell'edizione tedesca. I caratteri minuti ed uniformi delle copiose

note bibliografiche, combinandosi con un uso necessariamente molto esteso e rigoroso delle abbreviazioni, rendono la lettura difficile e talora esasperante.

D. GUIDO BOSIO.



ORESTE FERDINANDO TENCAJOLI, *Chiese di Corsica*. Documenti di storia corsa a cura della Rivista *Corsica Antica e Moderna* di Livorno. Prefazione di Francesco Guerri, Roma, Desclée e C. editori pontifici, vol. in-8 gr., pag. xv-360 con 140 ill. nel testo. — L. 24.

Per molto tempo negletta dagli Italiani la Corsica ha incominciato, in questi ultimi anni, ad interessare l'opinione pubblica del Regno sia dal punto di vista storico-artistico che da quello culturale e politico. Infatti non pochi sono gli scrittori che, per ragioni di studio, per semplice curiosità, oppure attratti dalla meravigliosa leggenda imperiale napoleonica, si recano ogni anno nell'Isola. Sino a pochi anni or sono un viaggio in Corsica era l'ultima cosa alla quale potessero pensare gli Italiani: oggi non è più così. Questo interesse per la Corsica è dovuto esclusivamente a una eletta schiera di scrittori fra i quali sta in prima linea il Tencajoli che alla verde isola mediterranea ha dedicato lunghi anni di studi e di lavoro, come ce lo conferma questo suo libro destinato a far testo in materia. Con pazienza ed erudizione veramente notevoli, egli ci descrive metodicamente ben 110 chiese dell'Isola, sorte attraverso i secoli, per iniziativa di Vescovi, di Comuni, di Confraternite, di Ordini religiosi, di privati e quasi sempre con il concorso della Repubblica di Genova: chiese gotiche, chiese pisane si alternano nel volume con chiese del Rinascimento e barocche.

Il sentimento religioso dei Corsi fu sempre vivo e profondo, certo più di quanto si possa supporre: Ferdinando Gregorovius afferma che «il solo lusso che i Corsi si permettevano era quello delle loro chiese» che si davano cura di abbellire con quadri, affreschi e sculture talvolta di notevole pregio.

Né si sostenga che questi sacri edifici rappre-



sentino per così dire, un'espressione puramente formale della fede professata dai Corsi. Stanno a provare il contrario, tra l'altro, i numerosi Santi, Beati e Venerabili, Cardinali e Vescovi insigni per pietà e dottrina, che l'Isola ha dato alla Chiesa. Ben a ragione il Pontefice Leone XIII poteva chiamare la Corsica «Terra di fede, d'indipendenza e d'eroismo».

Come risulta dalle pagine del Tencajoli, l'intreccio dei rapporti tra la Corsica e la Roma dei Papi è stato sempre quanto mai stretto, non solo sul terreno puramente religioso ma anche su quello politico. Il Papa si considerò durante parecchi secoli alto sovrano dell'Isola in forza di una donazione fatta nel 755 dal Re Pipino il Breve al Papa Stefano III, e rinnovata in seguito nel 774 da Carlo Magno al Papa Adriano I. Rappresentava il Pontefice nell'Isola un difensore laico ed ecclesiastico al quale era affidata la tutela dei diritti della Chiesa e l'amministrazione del vasto patrimonio immobiliare che essa ivi possedeva.

Scorrendo il libro è incredibile la messe artistica raccolta dall'autore nei suoi vari giri attraverso l'Isola; essa costituisce una vera miniera di notizie del più alto interesse sugli artisti, architetti, pittori, scultori, decoratori, ecc., — tutti provenienti dalla penisola, che di un'arte locale non si può parlare sino alla metà del secolo XIX — che lavorarono in Corsica. Se le chiese sparse nella campagna si presentano piuttosto sobrie e disadorne ma profondamente suggestive nel loro raccoglimento quasi claustrale, quelle di Ajaccio, Bastia, Bonifacio, Cargèse, Nonza Oletta e Vico sono di una grandiosità imponente tale da poter reggere il confronto con quelle delle grandi città del Regno. Le più fastose sono naturalmente quelle erette durante il periodo nel quale il barocco trionfò senza contrasto nel paese: barocco prevalentemente genovese, s'intende, leggiadro ed aggraziato. Il Tencajoli che in materia di arte religiosa è un fine intenditore, ha elencato le opere d'arte, tanto di pittura che di scultura, esistenti nelle chiese da lui visitate: ed ebbe anche la fortuna di fare delle scoperte preziose.

Nell'opera ricorrono sovente i nomi dei nostri maggiori artisti da Galeazzo Alessi al Bar-

bagelata, dal Cambiaso ai Gaggini, dal Ghirlandaio al Guercino, a Sebastiano Conca, al Maratta, al Tintoretto, ecc. È per altro da tenere presente che la maggior parte dei quadri esistenti in queste chiese provengono dal lascito del Cardinale Giuseppe Fesch zio dell'Imperatore Napoleone che fu un raccoglitore appassionato di tele.

Questo volume, unico finora nel suo genere, è destinato a rendere dei grandi servigi a tutti coloro, e non sono pochi, che oggi si interessano delle vicende storiche, artistiche e religiose della Corsica. Edito in veste elegante, il volume si chiude con una ricca bibliografia e con l'inno nazionale religioso corso che in certe solennità ecclesiastiche viene cantato in tutte le chiese.

D. M. N.



ROLANDO SERRA-TENCAJOLI, *Ricordi dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme di Rodi e di Malta in Roma*. Prefazione del Cons. Naz. Prof. Giulio Quirino Giglioli. Seconda edizione riveduta e ampliata con numerose illustrazioni nel testo, Roma, Desclée e C. editori pontifici, un vol. in-8 gr., pag. 185-xvi. — L. 18,50.

Questo volume di Rolando Serra-Tencajoli, Donato d'Onore e Devozione di Prima Classe del S. M. O. M., valoroso Legionario in terra di Spagna, costituisce una appassionata rievocazione dei numerosi ricordi lasciati in Roma dal glorioso Ordine Gerosolimitano. L'argomento trattato dall'Autore, con profonda conoscenza, e steso in uno stile elegante e piano si fa leggere con il più vivo interesse: merita pertanto di figurare in tutte le biblioteche pubbliche e private. Il S.-T., che ha compiuto opera veramente degna di elogio tanto dal lato artistico che storico, ci trasporta per le vie dell'Urbe ad ammirare i tesori d'arte — ville, chiese e palazzi sontuosi — lasciati da questa nobile e valorosa Milizia, propugnacolo in ogni tempo di fede e di civiltà cristiana.

Dopo una breve narrazione delle fasi attraverso le quali l'Ordine è passato nello svolgersi



dei secoli, lo vediamo nella prima metà dell'Ottocento, dopo la perdita di Malta e in seguito a diverse peregrinazioni in varie città d'Italia, porre la sua stabile dimora in Roma, ove ha esercitato ed esercita tuttora una funzione altamente benefica a favore delle classi meno abbienti.

Dei Gran Maestri romani e di quelli che furono ospiti di Roma il giovane autore ci racconta le gesta e le benemeritenze. Altri capitoli sono consacrati a tre pittori Cavalieri dell'Ordine: Mattia Preti detto il Cavaliere Calabrese, Michelangelo Merisi da Caravaggio e Ludovico Cardi detto il Cigoli ed un altro ad Antonio Bosio fondatore dell'Archeologia cristiana. Gli affreschi esistenti nella Città del Vaticano che celebrano i fatti memorabili di alcuni Gran Maestri, la villa e chiesa dell'Aventino, il palazzo del Gran Magistero in Via Condotti, l'Ospizio delle Orfanelle armene a Monteverde, la villa Malta al Pincio, ecc., non sono stati dimenticati in questa dotta rassegna storica.

L'ultimo capitolo ci fa assistere alle cerimonie svoltesi nell'Urbe in occasione del Giubileo della Redenzione (1934) che tanta folla di Cavalieri e di Dame richiamò intorno all'attuale venerato Gran Maestro Principe Lodovico Chigi Albani della Rovere, al quale l'importante lavoro è dedicato. Un utilissimo indice onomastico ed una copiosa bibliografia unitamente ai principali giudizi dati dalla stampa italiana e straniera sulla prima edizione dell'opera completano il volume.

A. C.

Sac. GIOVANNI MICELI, *Le dispense matrimoniali*, « Il Monitore Ecclesiastico », 1941, pag. 293. — L. 9.

Il sottotitolo « *Manuale pratico ad uso delle Curie e dei Parroci d'Italia* », posto dall'umiltà dell'A. per presentare in incognito un solido commento dei canoni che disciplinano gli impedimenti e le discipline matrimoniali, è in realtà il miglior elogio di un'opera, in cui attraverso il paziente filtro della concisione, si superano i verbosi impacci degli spunti polemici e delle disquisizioni accademiche per presentare con chiara completezza la dottrina canonica quale scaturisce dal Codice e quale è interpretata dalla prassi e dallo stile delle Congregazioni Romane. Commento quindi completo, esatto, conciso, praticissimo. Ogni argomento, trovabile mediante un accurato indice analitico, è presentato dalla sobria interpretazione esegetica del rispettivo canone, la cui citazione ritorna per intero ogni qualvolta è necessario od anche solo utile il richiamo del canone per una esatta comprensione della disposizione canonica. La nitida esemplificazione e la precisa descrizione degli alberi genealogici completano l'esposizione dei facilmente confondibili casi di molteplicità d'impedimenti canonici. Due preziose appendici di Documenti Pontifici e di Formulare per inoltrare domande alle Curie e alla Santa Sede contribuiscono alla perfetta praticità del riuscitissimo manuale.

D. EMILIO FOGLIASSO.

Nulla osta: Sac. Dott. ALESSIO BARBERIS, Revis. Deleg. — Imprimatur: Mons. LUIGI COCCOLO, Vic. Gen.

Sac. Dott. ANDREA GENNARO - Direttore responsabile.

Torino, 1941-XX. — Officine Grafiche S. E. I.

# INDICE DELL'ANNATA

## DOCUMENTI

- De directa insontium occisione ex mandato Auctoritatis publicae peragenda (S. Ufficio), pag. 58.
- Dubium circa absolutionem generali modo impertiendam militibus «imminenti aut commisso praelio» (S. Penitenzieria), pag. 59.
- Indultum Dioecesis Italiae pro anno 1941 super lege ieiunii et abstinentiae concessum (S. C. del Concilio), pag. 61.
- La Società Editrice Internazionale decorata con la Medaglia d'Oro dei Benemeriti della Educazione Nazionale, pag. 241.
- L'accompagnamento funebre (CPC. 8 aprile 1941), pag. 290.

## ARTICOLI E NOTE

- CALVI SAC. DOTT. GIOV. BATT., S. S.: *La Storia Lausiaca di Palladio*, pag. 129.
- CASTELLINO SAC. PROF. GIORGIO, S. S.: *La monogenesi del linguaggio* (in margine al volume: *Scritti in onore di Alfredo Trombetti*), pag. 118.
- DEGL'INNOCENTI UMBERTO, O. P.: «*Licet ipsum esse non sit de ratione suppositi*», pag. 42.
- FOGLIASSO SAC. PROF. EMILIO, S. S.: *Sulla necessità dello studio comparato dei Concordati (l'efficace contributo apportato da Mons. Mario Nasalli-Rocca da Corneliano)*, pag. 287.
- GAGLIO AVV. ATTILIO: *Il Processo di Gesù*, pag. 259.
- LUPO SAC. PROF. TIBURZIO, S. S.: *Filosofia e Vita*, pag. 204.
- LUZI SAC. PROF. GEROLAMO, S. S.: *La Legislazione Catechistica di Pio XI*, pag. 185.
- MANCINI SAC. DOTT. ARGEIO, S. S.: *L'estensione dell'unione ipostatica alle parti integranti il somatismo di Cristo*, pag. 23.

- MAREGA SAC. DOTT. MARIO, S. S.: *Tracce del Cristianesimo nei primordi della Storia Giapponese*, pag. 278.
- MAZZANTINI PROF. CARLO: *Platonismo e Aristotelismo nella Filosofia dell'Aquinate*, pag. 242.
- MEZZACASA SAC. PROF. GIACOMO, S. S.: *Frammenti biblici*, pag. 177.
- PERA P. CESLAO, O. P.: *Eucharistia Fidelium*, pag. 81.
- PUGLIESE SAC. PROF. AGOSTINO, S. S.: *I diritti di matricità nel Diritto Canonico*, pag. 1.
- *Sulla «portio paroecialis»*, pag. 50.
- *Il consenso degli sposi e la perpetuità del matrimonio nel diritto romano e nei Padri della Chiesa*, di GIUSEPPE D'ERCOLE, pag. 54.

## RECENSIONI

- AGATHANGELUS A. LANGASCO, O. M. C.: *De Institutione Clericorum in disciplinis inferioribus*. D. A. Pugliese, pag. 299.
- ALFORD SAC. CULVER BERNARDO, I. C. D.: *Ius matrimoniale comparatum*. D. A. Pugliese, pag. 66.
- ALTANER BERTHOLD: *Patrologia*. D. G. Bosio, pag. 301.
- ANSELMO (S.) D'AOSTA: *Preghiere e Meditazioni*. D. A. Barberis, pag. 240.
- ANZINI SAC. A. M.: *Il Vangelo di Gesù e gli «Atti degli Apostoli»*. D. T. Lupo, pag. 167.
- *Il Santo Vangelo di Gesù nelle Scuole*. D. A. Barberis, pag. 168.
- ARRIGHINI P. A.: *Mille Santi nella Storia*. D. A. Barberis, pag. 173.
- BALDASSI A. - L. VERITTI: *Il Beneficio parrocchiale e la sua amministrazione*. D. A. Pugliese, pag. 167.
- BALLINI: *Il valore giuridico della celebrazione*

- nuziale cristiana dal primo secolo all'età giustiniana. D. A. Pugliese, pag. 175.
- BARTOCETTI VITTORIO: *Le regole canoniche di diritto in relazione al Codice Piano-Benedettino*. D. A. Pugliese, pag. 298.
- BELLO P. LEONARDO, Ministro Generale dei Frati Minori: *Maria Mediatrix di tutte le grazie*. D. A. Barberis, pag. 163.
- BENDISCIOLI MARIO: *Il problema della Giustificazione; la coscienza cristiana del peccato e della redenzione nel suo sviluppo storico*. D. N. Camilleri, pag. 231.
- BORLA CAN. CESARIO: *La formazione religiosa e morale del fanciullo*. D. A. Barberis, pag. 175.
- BOSIO SAC. GUIDO: *I Padri Apostolici*. D. E. Ceria, pag. 71.
- BRETON FR. VALENTINO MARIA, O. F. M.: *L'Imitazione di Cristo alla Scuola di S. Francesco*. D. G. Castellino, pag. 67.
- Breviarium Romanum* (Ed. Marietti, 1941). D. E. Vismara, pag. 170.
- BRUZZI ALVES DA SILVA ALCIONILLO: *Introdução à Ciência do Direito*. D. A. Pugliese, pag. 78.
- CAPPELLO P. FELICE, S. J.: *Praxis processualis*. D. A. Pugliese, pag. 176.
- CAROLI: *De munere Vicarii Generalis*. D. A. Pugliese, pag. 297.
- CERIANI GRAZIOSO: *L'ideologia rosminiana nei rapporti con la gnoseologia Agostiniano-Tomistica*. D. V. Miano, pag. 165.
- CHARRIÈRE FRANCESCO: *Ego te absolvo...* D. L. Castano, pag. 73.
- Chiesa e Stato*: Studi storici e giuridici per il Decennale della Conciliazione tra la S. Sede e l'Italia. D. E. Fogliasso, pag. 77.
- COCCHI C. M.: *Commentarium in Codicem Iuris Canonici ad usum scholarum*. D. A. Pugliese, pag. 70.
- CONTE A. CORONATA P. MATTEO, O. M. C.: *Interpretatio authentica Codicis Iuris Canonici et circa ipsum Sanctae Sedis iurisprudentia*. D. A. Pugliese, pag. 169.
- *Il Terz'Ordine Franciscano*. D. E. Fogliasso, pag. 79.
- *Institutiones Iuris Canonici ad usum Cleri*. D. A. Pugliese, pag. 69.
- DEZZA P. PAOLO, S. J.: *Alle origini del Neotomismo*. D. V. Miano, pag. 164.
- EMILIANO (FRATEL): *L'argilla viva*. D. E. Valentini, pag. 300.
- FACCENDA ALMIRO, O. S. G.: *Esistenza e natura della regalità di Cristo*. D. N. Camilleri, pag. 295.
- FELICI C.: *La Reverenda Camera Apostolica*. D. A. Pugliese, pag. 169.
- FERALDI FRANCO: *I presupposti economici della disciplina giuridica dei gruppi d'impresa*. D. A. Pugliese, pag. 299.
- FLICHE e MARTIN: *Storia della Chiesa dalle origini ai giorni nostri*: Vol. III. Prof. A. Bertola, pag. 237.
- FRANCESCHINI EZIO: *Il Commento di Nicola Trevet al «Tieste» di Seneca*. D. G. Castellino, pag. 64.
- *Studi e note di Filologia Medievale*. D. G. Castellino, pag. 64.
- Francesco (S.) di Sales negli insegnamenti e negli esempi. D. A. Barberis, pag. 167.
- FURLANI GIUSEPPE: *Riti Babilonesi e Assiri*. D. G. Castellino, pag. 231.
- GUANO EMILIO: *La teologia nella vita sacerdotale*. D. G. Luzi, pag. 160.
- GUENECHEA IOSEF N., S. J.: *Principia Iuris Politici*. D. A. Pugliese, pag. 74.
- GRABMANN MONS. MARTINO: *Storia della Teologia Cattolica dalla fine dell'epoca patristica ai giorni nostri*. D. T. Lupo, pag. 238.
- GUZZETTI G. B.: *La perdita della fede nei Cattolici*. D. A. Barberis, pag. 157.
- JANVIER P. M. A., O. P.: *Esposizione della morale cattolica*. D. A. Barberis, pag. 169.
- LUMBRERAS PETRUS, O. P.: *De Fortitudine et Temperantia*. D. N. Camilleri, pag. 232.
- MACCONO SAC. FERDINANDO, S. S.: *La Beata Maria Domenica Mazzarello*. D. A. Barberis, pag. 174.
- MAHLER C.: *Guida storica*. D. E. Fogliasso, pag. 300.
- Malebranche nel terzo centenario della nascita. D. N. Camilleri, pag. 62.
- MARMARDJI P., O. P.: *La lexicographie arabe à la lumière du bilinguisme et de la philologie sémitique*. D. G. Castellino, pag. 63.

- MICELI SAC. GIOVANNI: *Le dispense matrimoniali*. D. E. Fogliasso, pag. 304.
- MIGLIORI A. GIAMBATTISTA: *Codice Concordatario*. D. A. Pugliese, pag. 79.
- MILESI DI GIROLAMO ANNA: *Come fiaccola viva*. D. G. Castellino, pag. 66.
- MILET CAN. A.: *La devozione allo Spirito Santo*. D. A. Barberis, pag. 173.
- NENO P. TOBIA, S. J.: *La monaca esercitante*. D. A. Barberis, pag. 173.
- PELLÉ P.: *Le droit pénal de l'Eglise*. D. A. Pugliese, pag. 176.
- Per vivere la Grazia*. D. G. Luzi, pag. 79.
- PIOLANTI SAC. ANTONINO: *Il Corpo Mistico e le sue relazioni con l'Eucaristia in S. Alberto Magno*. D. N. Camilleri, pag. 235.
- PISTONCHI M.: *I Canoni Penali del Codice Ecclesiastico esposti e commentati*. D. A. Pugliese, pag. 172.
- PLUS RODOLFO, S. J.: *Polvere... ricordati che sei splendore*. D. A. Barberis, pag. 240.
- *Gesù Cristo nei nostri fratelli*. D. E. Valentini, pag. 297.
- Pontificia Opera della Propagazione della Fede* (1° Centenario della Istituzione in Piemonte). D. G. Luzi, pag. 172.
- RULLA P. ALVARO, O. P.: *Meditazioni evangeliche*. D. E. Vismara, pag. 161.
- SABA AGOSTINO: *Storia della Chiesa*; Vol. II. D. E. Fogliasso, pag. 294.
- SALUCCI R.: *Il Sacerdote secondo il Codice di Diritto Canonico*. D. A. Pugliese, pagina 166.
- SCHAEFER P. TIMOTHEUS, O. F. M.: *De Religiosis ad normam Codicis Iuris Canonici*. D. E. Fogliasso, pag. 75.
- SERRA-TENCAJOLI ROLANDO: *Ricordi dell'Ordine di S. Giovanni di Gerusalemme di Rodi e di Malta a Roma*. A. C., pag. 303.
- TENCAJOLI ORESTE FERDINANDO: *Chiese di Corsica*. D. M. N., pag. 302.
- Università Cattolica del S. Cuore*. Raccolta di scritti di diritto pubblico in onore di Giovanni Vacchetti. D. A. Pugliese, pagina 66.
- VANTI MARIO, M. I.: *Lo spirito di S. Camillo de Lellis patrono degli ospedali, degli infermi e degli infermieri*. D. L. Castano, pagina 72.
- VAUDAGNOTTI SAC. DOTT. ATTILIO: *Quaderni apologetici*. D. E. Valentini, pag. 174.
- VELLICO P. ANTONIO, O. F. M.: *De Ecclesia Christi*. D. E. Valentini, pag. 160.
- VERITTI L.: (vedi BALDASSI A.).
- VIOLARDO GIACOMO: *Il pensiero giuridico di San Gerolamo*. D. A. Pugliese, pag. 68.
- WEINRICH F. G.: *La Passione di N. S. narrata dai suoi carnefici, da uomini e da angeli*. D. E. Valentini, pag. 174.
- WILCHES P. FELIX ANTONIUS, O. F. M.: *De errore communi in Jure Romano et Canonico*. D. T. Savarè, pag. 228.





---

**SALESIANUM** vuole essere Rivista di cultura ecclesiastica. Tratta argomenti toccanti tutte le discipline teologiche e filosofiche nello spirito e nelle finalità tracciate dal Ven.to Rettor Maggiore dei Salesiani.

**SALESIANUM** è un campo aperto a tutti i Salesiani volenterosi. A quelli che hanno la possibilità di preparare studi e articoli su punti particolari delle discipline ecclesiastiche. A quelli pure che desiderano collaborare con serie e ben preparate recensioni di libri e opere; con riassunti di notevoli articoli di Riviste ecclesiastiche italiane ed estere; con segnalazioni del movimento scientifico ecclesiastico.

**SALESIANUM** accetta volentieri quesiti dei lettori, purché proporzionati alla qualità e serietà della Rivista.

**SALESIANUM** invita le Case editrici italiane ed estere a inviare libri di indole teologica e filosofica. Si impegna di fare di tutti segnalazione: dei più importanti pubblicherà la recensione preparata da Professori competenti in materia.

**SALESIANUM** si pubblica in fascicoli trimestrali di 128 pagine ciascuno. I fascicoli sono spediti nei mesi di Marzo, Giugno, Settembre e Dicembre.

**ABBONAMENTO ANNUO:**

*ITALIA, L. 30 —*

*ESTERO, L. 40 —*

*OGNI FASCICOLO: ITALIA, L. 10. -:- ESTERO, L. 12.*

**Manoscritti, corrispondenza e libri da recensire** inviarli al seguente indirizzo:  
Sac. Dott. ANDREA GENNARO - Pontificio Ateneo Salesiano  
- Via Caboto, 27 - Torino (110).

**Abbonamenti e cambi di indirizzo** inviarli al seguente indirizzo: SOCIETÀ EDITRICE  
INTERNAZIONALE - Corso Regina Margherita, 176 - Torino (109).

---

**SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE**

**TORINO - Corso Regina Margherita, 176 - TORINO**

**TORINO • MILANO • GENOVA • PARMA • ROMA • CATANIA**

---

**NOVITA**

**Card. VINCENZO LA PUMA**

## **SOMMARIO DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO**

Pag. 448, testo su due colonne, carta indiana, forte legatura, formato tascabile:  
taglio rosso, rilegato in tela nera . . . . . L. 15,75  
taglio oro, rilegato in pelle nera . . . . . » 21 —

Il Principe della Chiesa ha inteso facilitare i Chierici e i giovani Sacerdoti. Nella Prefazione si leggono queste belle e semplici parole: « Questo *Sommario del Codice di Diritto Canonico* è per Voi, giovani studiosi del Diritto, che amate imprimere nella mente le Leggi della Chiesa per procurarne sempre meglio l'adempimento ».

Oggi occorre davvero che il Clero conosca il Diritto ecclesiastico in modo da poter sostenere qualsiasi discussione pratica.

L'opera del Card. La Puma giungerà gradita a molti lettori desiderosi d'aggiornarsi in una materia così complessa ed indispensabile.

**GIOVANNI CAVIGIOLI**

### **GUIDA**

## **ALLO STUDIO CANONICO-MORALE DEL TRATTATO "DE MATRIMONIO"**

Pag. 204. . . . . L. 10 netto

Note di Teologia morale o di Diritto canonico? Dell'una e dell'altro. Infatti, se nel corso superiore degli studi ecclesiastici la Teologia morale e il Diritto canonico vanno di conserva ma in due diversi scompartimenti, nel tratto che corre sulla giurisdizione del matrimonio si fanno compagnia, lasciando intervenire anche la Teologia dommatica sacramentaria per una precisazione di concetti basilari.

L'esposizione — come dev'essere nei lavori di questo genere — si presenta stringata con quel tanto d'accenni sufficienti alla bibliografia, alle fonti, ai sussidi culturali. Del resto, come tutti sanno, ogni guida ha solamente lo scopo d'informare.

Libro pertanto che non esaurisce l'argomento, giacché il suo compito si limita agli elementi della scienza, tanto da suscitare il desiderio e l'amore ad ulteriori indagini.

La fama dell'A. — ormai indiscussa in Italia — garantisce una competenza profonda e una chiarezza d'esposizione che accrescono i pregi dell'opera.

